(٥٥) سورة الرحمن مدنية وآياتها ثمان وسبعون

بسم الله الرحمن الرحيم

ٱلرَّحْمَٰنُ ﴿١﴾ عَلَّمَ ٱلْقُرْءَانَ ﴿٢﴾ خَلَقَ ٱلْإِنسَٰنَ ﴿٣﴾ عَلَّمَهُ ٱلْبَيَانَ ﴿٤﴾

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿ الرحمن ، علم القرآن ، خلق الإنسان ، علمه البيان ﴾ اعلم أولا أن مناسبة هذه السورة لما قبلها بوجهين (أحدهما) أن الله تعالى افتتح السورة المتقدمة بذكر معجزة تدل على العزة والجبروت والهيبة وهو انشقاق القمر ، فإن من يقدر على شق القمر يقدر على هد الجبال وقد الرجال ، وافتتح هذه السورة بذكر معجزة تدل على الرحمة والرحموت وهو القرآن الكريم ، فإن شفاء القلوب بالصفاء عن الذنوب (ثانيهما) أنه تعالى ذكر فى السورة المتقدمة (فكيف كان عذابى ونذر) غير مرة ، وذكر فى السورة (فبأى آلاء ربكما تكذبان) مرة بعد مرة لما بينا أن تلك السورة سورة إظهار الهيبة ، وهذه السورة سورة إظهار الرحمة ، ثم إن أول هذه السورة مناسب لآخر ما قبلها . حيث قال فى آخر تلك السورة (عند مليك مقتدر) ، والاقتدار إشارة إلى الهيبة والعظمة وقال ههنا (الرحمن) أى عزيز شديد منتقم مقتدر بالنسبة إلى الكفار والفجار ، رحمن منعم غافر للأبرار . ثم فى التفسير مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ فى لفظ الرحمن أبحاث ، ولا يتبين بعضها إلا بعد البحث فى كلمة الله فنقول :

﴿ المبحث الأول ﴾ من الناس من يقول إن الله مع الألف واللام اسم علم لموجد الممكنات وعلى هذا فمنهم من قال (الرحمن) أيضاً اسم علم له وتمسك بقوله تعالى (قل ادعوا الله أو ادعوا الرحمن أياما تدعوا فله الأسماء الحسنى) أى أياما منهما ، وجوز بعضهم قول القائل يا الرحمن كما يجوز يا ألله وتمسك بالآية وكل هذا ضعيف وبعضها أضعف من بعض ، أما قوله الله مع الألف واللام اسم علم ففيه بعض الضعف وذلك لأنه لو كان كذلك لكانت الهمزة فيه أصلية ، فلا يجوز أن تجعل وصلية ، وكان يجب أن يقال خلق ألله كما يقال علم أحمد وفهم إسماعيل ، بل الحق فيه أحد القولين إما أن نقول إله أو لاه اسم لموجد الممكنات اسم علم ، ثم استعمل مع الألف واللام كما فى الفضل والعباس والحسن والخليل ، وعلى هذا فمن سمى غيره إلهاً فهو كمن يستعمل فى مولود له فيقول لابنه محمد وأحمد وإن كان علمين لغيره قبله فى أنه جائز لأن من سمى ابنه أحمد لم يكن له من الأمر المطاع

ما يمنع الغير عن التسمية به ولم يكن له الاحتجار وأخذ الاسم لنفسه أو لولده . بخلاف الملك المطاع إذا استأثر لنفسه اسماً لا يستجرىء أحد ممن تحت ولايته مادام له الملك أن يسمى ولده أو نفسه بذلك الاسم خصوصاً من يكون مملوكاً لا يمكنه أن يسمى نفسه باسم الملك ولا أن يسمى ولده به ، والله تعالى ملك مطاع وكل من عداه تحت أمره فإذا استأثر لنفسه اسماً لا يجوز للعبيد أن يتسموا بذلك الاسم ، فمن يسمى فقد تعدى فالمشركون فى التسمية متعدون ، وفى المعنى ضالون وإما أن نقول إله أولاه اسم لمن يعبد والألف واللام للتعريف ، ولما امتنع المعنى عن غير الله امتنع الاسم ، فإن قيل فلو سمى أحد ابنه به كان ينبغى أن يجوز ؟ قلنا لايجوز لأنه يوهم أنه اسم موضوع لذلك الابن لمعنى لا لكونه علماً ، فإن قيل تسمية الواحد بالكريم والودود جائزة قلنا كل ما يكون حمله على العلم وعلى اسم لمعنى ملحوظ فى اللفظ الذكرى لا يفضى إلى خلل يجوز ذلك فيه فيجوز تسمية الواحد بالكريم والودود ولا يجوز تسميته بالخالق ، والقديم لأن على تقدير حمله على أنه علم غير ملحوظ فيه المعنى يجوز ، وعلى تقدير حمله على أنه اسم لمعنى هو قائم به كالقدرة التى بها بقاء الخلق أو العدم ، فلا يجوز لكن اسم المعبود من هذا القبيل فلا يجوز التسمية به ، فأحد هذين القولين حق وقولهم مع الألف واللام علم ليس بحق، إذا عرفت البحث فى الله فما يترتب عليه ، وهو أن الرحمن اسم على أضعف منه ، وتجويزيا الرحمن أضعف من الكل .

﴿ البحث الثانى ﴾ الله والرحمن فى حق الله تعالى ،كالاسم الأول والوصف الغالب الذى يصير كالاسم بعد الاسم الأول كما فى قولنا عمر الفاروق ، وعلى المرتضى وموسى الرضا ، وغير ذلك مما نجده فى أسماء الخلفاء وأوصافهم المعرفة لهم التى كانت لهم وصفاً وخرجت بكثرة الاستعمال عن الوصفية ، حتى أن الشخص وإن لم يتصف به أو فارقه الوصف . يقال له ذلك كالعلم فإذن للرحمن اختصاص بالله تعالى ،كما أن لتلك الأوصاف اختصاصاً بأولئك غير أن فى تلك الأسماء والأوصاف جاز الوضع لما بينا حيث استوى الناس فى الاقتدار والعظمة ، ولا يجوز فى حق الله تعالى ، فإن قيل إن من الناس من أطلق لفظ الرحمن على اليمامى ، نقول هو كما أن من الناس من أطلق لفظ الإله على غير الله تعدياً وكفراً ، نظراً إلى جوازه لغة وهو اعتقاد باطل .

﴿ البحث الثالث ﴾ لله تعالى رحمتان سابقة ولاحقة فالسابقة هى التى بها خلق الخلق واللاحقة هى التى أعطى بها الخلق بعد إيجاده إياهم من الرزق والفطنة وغير ذلك ، فهو تعالى بالنظر إلى الرحمة السابقة رحمن ، وبالنظر إلى اللاحقة رحيم ، ولهذا يقال يارحمن الدنيا ورحيم الآخرة ، فهو رحمن ، لأنه خلق الخلق أولا برحمته ، فلما لم يوجد فى غيره هذه الرحمة ولم يخلق أحداً أحداً لم يجز أن يقال لغيره رحمن ، ولما تخلق الصالحون من عباده ببعض أخلاقه على قدر الطاقة البشرية ، وأطعم الجائع وكسا العارى ، وجد شىء من الرحمة اللاحقة التى بها الرزق والإعانة فجاز أن يقال له رحيم ، وقد ذكرنا هذا كله فى تفسير سورة الفاتحة غير أنا أردنا أن يصير ماذكرنا مضموماً إلى ماذكرناه هناك ،

فأعدناه ههنا لأن هذا كله كالتفصيل لما ذكرناه فى الفاتحة .

﴿ المسألة الثانية ﴾ الرحمن مبتدأ خبره الجملة الفعلية التى هى قوله (علم القرآن) وقيل الرحمن [خبر] مبتدأ تقديره هو الرحمن ، ثم أتى بجملة بعد جملة فقال (علم القرآن) والأول أصح ، وعلى القول الضعيف الرحمن آية .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قوله تعالى (علم القرآن) لا بد له من مفعول ثان فما ذلك ؟ نقول الجواب عنه من وجهين (أحدهما) قيل علم بمعنى جعله علامة أى هو علامة النبوة ومعجزة وهذا يناسب قوله تعالى (وانشق القمر) على ما بينا أنه ذكر فى أول تلك السورة معجزة من باب الهيبة وهو أنه شق مالا يشقه أحد غيره ، وذكر فى هذه السورة معجزة من باب الرحمة ، وهو أنه نشر من العلوم مالا ينشره غيره ، وهو مافى القرآن ، وعلى هذا الوجه من الجواب ففيه احتمال آخر ، وهو أنه جعله بحيث يعلم فهو كقوله (ولقد يسرنا القرآن للذكر) والتعليم على هذا الوجه مجاز . يقال إن أنفق على متعلم وأعطى أجرة على تعليمة علمه (وثانيهما) أن المفعول الثانى لابد منه وهو جبريل وغيره من الملائكة علمهم القرآن ثم أنزله على عبده كما قال تعالى (نزل به الروح الأمين على قلبك) ويحتمل أن يقال المفعول الثانى هو محمد صلى الله عليه وسلم ، وفيه إشارة إلى أن القرآن كلام الله تعالى لا كلام محمد ، وفيه (وجه ثالث) وهو أنه تعالى علم القرآن الإنسان ، وهذا أقرب ليكون الإنعام أتم والسورة مفتتحة لبيان الأعم من النعم الشاملة .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ لم ترك المفعول الثانى ؟ نقول إشارة إلى أن النعمة فى تعميم التعليم لا فى تعليم شخص دون شخص ، يقال فلان يطعم الطعام إشارة إلى كرمه ، ولا يبين من يطعمه .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ مامعنى التعلم ؟ نقول على قولنا له مفعول ثان إفادة العلم به ، فإن قيل كيف يفهم قوله تعالى (علم القرآن) مع قوله (ومايعلم تأويله إلا الله) ؟ نقول ، من لا يقف عند قوله (إلا الله) ويعطف (الراسخون) على الله عطف المفرد على المفرد لا يرد عليه هذا ، ومن يقف ويعطف قوله تعالى (الراسخون فى العلم) على قوله (وما يعلم تأويله) عطف جملة على جملة يقول إنه تعالى علم القرآن ، لأن من علم كتاباً عظيما وقع على مافيه ، وفيه مواضع مشكلة فعلم مافى تلك المواضع بقدر الإمكان ، يقال فلان يعلم الكتاب الفلانى ويتقنه بقدر وسعه ، وإن كان لم يعلم مراد صاحب الكتاب بيقين ، وكذلك القول فى تعليم القرآن ، أو تقول (لا يعلم تأويله إلا الله) وأما غيره فلا يعلم من تلقاء نفسه ما لم يعلم ، فيكون إشارة إلى أن كتاب الله تعالى ليس كغيره من الكتب التى يستخرج ما فيها بقوة الذكاء والعلوم .

قوله تعالى : ﴿ خلق الإنسان ، علمه البيان ﴾ وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ فى وجه الترتيب وهو على وجهين (أحدهما) ماذكرنا أن المراد من علم علم الملائكة وتعليمه الملائكة قبل خلق الإنسان ، فعلم تعالى ملائكته المقربين القرآن حقيقة

يدل عليه قوله تعالى (إنه لقرآن كريم ، فى كتاب مكنون ، لا يمسه إلا المطهرون) ثم قال تعالى (تنزيل من رب العالمين) إشارة إلى تنزيله بعد تعليمه ، وعلى هذا فى النظم حسن زائد . وذلك من حيث إنه تعالى ذكر أموراً علوية وأموراً سفلية ، وكل علوى قابله بسفلى ، وقدم العلويات على السفليات إلى آخر الآيات ، فقال (علم القرآن) إشارة إلى تعليم العلويين ، وقال (علمه البيان) إشارة إلى تعليم السفليين ، وقال (الشمس والقمر) فى العلويات . وقال فى مقابلتهما من السفليات (والنجم والشجر يسجدان) .

ثم قال تعالى (والسماء رفعها) وفى مقابلتها (والأرض وضعها) ، (وثانيهما) أن تقديم تعليم القرآن إشارة إلى كونه أتم نعمة وأعظم إنعاماً ، ثم بين كيفية تعليم القرآن ، فقال (خلق الإنسان ، علمه البيان) وهو كقول القائل علمت فلاناً الأدب حملته عليه ، وأنفقت عليه مالى ، فقوله حملته وأنفقت بيان لما تقدم ، وإنما قدم ذلك لأنه الإنعام العظيم .

﴿ المسألة الثانية ﴾ ما الفرق بين هذه السورة وسورة العلق ، حيث قال هناك (إقرأ باسم ربك الذى خلق) ثم قال (وربك الأكرم الذى علم بالقلم) فقدم الخلق على التعليم ؟ نقول فى تلك السورة لم يصرح بتعليم القرآن فهو كالتعليم الذى ذكره فى هذه السورة بقوله (علمه البيان) بعد قوله (خلق الإنسان) .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ ما المراد من الإنسان ؟ نقول هو الجنس ، وقيل المراد محمد ﷺ ، وقيل المراد آدم والأول أصح نظراً إلى اللفظ فى خلق ويدخل فيه محمد وآدم وغيرهما من الأنبياء .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ ما البيان وكيف تعليمه ؟ نقول من المفسرين من قال البيان المنطق فعلمه ما ينطق به ويفهم غيره ما عنده ، فإن به يمتاز الإنسان عن غيره من الحيوانات ، وقوله (خلق الإنسان) إشارة إلى تقدير خلق جسمه الخاص ، (وعلمه البيان) إشارة إلى تميزه بالعلم عن غيره. وقد خرج ما ذكرنا أولا أن البيان هو القرآن وأعاده ليفصل ما ذكره إجمالا بقوله تعالى (علم القرآن) كما قلنا فى المثال حيث يقول القائل : علمت فلاناً الأدب حملته عليه ، وعلى هذا فالبيان مصدر أريد به مافيه المصدر ، وإطلاق البيان بمعنى القرآن على القرآن فى القرآن كثير ، قال تعالى (هذا بيان للناس) وقد سمى الله تعالى القرآن . فرقاناً وبياناً ، والبيان فرقان بين الحق والباطل ، فصح إطلاق للبيان ، وإرادة القرآن .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ كيف صرح بذكر المفعولين فى علمه البيان ولم يصرح بهما فى علم القرآن نقول أما إن قلنا إن المراد من قوله علم القرآن هو أنه علم الإنسان القرآن ، فنقول حذفه لعظم نعمة التعليم وقدم ذكره على من علمه وعلى بيان خلقه ، ثم فصل بيان كيفية تعليم القرآن ، فقال (خلق الإنسان علمه) وقد بين ذلك ، وأما إن قلنا المراد علم القرآن الملائكة فلأن المقصود تعديد النعم على الإنسان ومطالبته بالشكر ومنعه من التكذيب به ، وتعليمه للملائكة لا يظهر للانسان أنه فائدة

الشَّمْسُ وَالْقَمَرُ بِحُسْبَانٍ ﴿٥﴾ وَالنَّجْمُ وَالشَّجَرُ يَسْجُدَانِ ﴿٦﴾

راجعة إلى الإنسان، وأما تعليم الإنسان فهى نعمة ظاهرة ، فقال (علمه البيان) أى علم الإنسان تعديداً للنعم عليه ومثل هذا قال فى (اقرأ) قال مرة (علم بالقلم) من غير بيان المعلم ، ثم قال مرة أخرى (علم الإنسان مالم يعلم) وهو البيان ، ويحتمل أن يتمسك بهذه الآية على أن اللغات توقيفية حصل العلم بها بتعليم الله .

ثم قال تعالى ﴿ الشمس والقمر بحسبان ، والنجم والشجر يسجدان ﴾ وفى الترتيب وجوه (أحدها) هو أن الله تعالى لما ثبت كونه رحمن وأشار إلى ما هو شفاء ورحمة وهو القرآن ذكر نعمة وبدأ بخلق الانسان فإنه نعمة جميع النعم به تتم ، ولولا وجوده لما انتفع بشىء ، ثم بين نعمة الادراك بقوله (علمه البيان) وهو كالوجود إذ لولاه لما حصل النفع والانتفاع ، ثم ذكر من المعلومات نعمتين ظاهرتين هما أظهر أنواع النعم السماوية وهما الشمس والقمر ولولا الشمس لما زالت الظلمة ، ولولا القمر لفات كثير من النعم الظاهرة بخلاف غيرهما من الكواكب فإن نعمها لا تظهر لكل أحد مثل ماتظهر نعمتهما ، ثم بين كمال نفعهما فى حركتهما بحساب لايتغير ولو كانت الشمس ثابتة فى موضع لما انتفع بها أحد ، ولو كان سيرها غير معلوم للخلق لما انتفعوا بالزراعات فى أوقاتها وبناء الأمر على الفصول ، ثم بين فى مقابلتهما نعمتين ظاهرتين من الأرض وهما النبات الذى لا ساق له والذى له ساق ، فإن الرزق أصله منه ، ولولا النبات لما كان للآدمى رزق إلا ما شاء الله ، وأصل النعم على الرزق الدار ، وإنما قلنا النبات هو أصل الرزق لأن الرزق إما نباتى وإما حيونى كاللحم واللبن وغيرهما من أجزاء الحيوان ، ولولا النبات لما عاش الحيوان والنبات وهو الأصل وهو قسمان قائم على ساق كالحنطة والشعير والأشجار الكبار وأصول الثمار وغير قائم كالبقول المنبسطة على الأرض والحشيش والعشب الذى هو غذاء الحيوان (ثانيها) هو أنه تعالى لما ذكر القرآن وكان هو كافياً لا يحتاج معه إلى دليل آخر قال بعده (الشمس والقمر بحسبان ، والنجم والشجر) وغيرها من الآيات إشارة إلى أن بعض الناس إن تكن له النفس الزكية التى يغنيها الله بالدلائل التى فى القرآن ، فله فى الآفاق آيات منها الشمس والقمر ، وإنما اختارهما للذكر لأن حركتهما بحسبان تدل على فاعل مختار سخرهما على وجه مخصوص ، ولو اجتمع من فى العالم من الطبيعيين والفلاسفة وغيرهم وتواطؤا أن يثبتوا حركتهما على الممر المعين على الصواب المعين والمقدار المعلوم فى البطء والسرعة لما بلغ أحد مراده إلى أن يرجع إلى الحق

ويقول حركهما الله تعالى كما أراد ، وذكر الأرض والسماء وغيرهما إشارة إلى ماذكرنا من الدلائل العقلية المؤكدة لما فى القرآن من الدلائل السمعية (ثالثها) هو أنا ذكرنا أن هذه السورة مفتتحة بمعجزة دالة عليها من باب الهيئة فذكر معجزة القرآن بما يكون جواباً لمنكرى النبوة على الوجه الذى نبهنا عليه ، وذلك هو أنه تعالى أنزل على نبيه الكتاب وأرسله إلى الناس بأشرف خطاب ، فقال بعض المنكرين كيف يمكن نزول الجرم من السماء إلى الأرض وكيف يصعد ماحصل فى الأرض إلى السماء ؟ فقال تعالى ﴿الشمس والقمر بحسبان﴾ إشارة إلى [أن] حركتهما بحرك مختار ليس بطبيعى وهم وافقونا فيه وقالوا إن الحركة الدورية لا يمكن أن تكون طبيعية اختيارية فنقول من حرك الشمس والقمر على الإستدارة أنزل الملائكة على الاستقامة ثم النجم والشجر يتحركان إلى فوق على الاستقامة مع أن الثقيل على مذهبكم لا يصعد إلى جهة فوق فذلك بقدرة الله تعالى وإردته ، فكذلك حركة الملك جائزة مثل الفلك ، وأما قوله (بحسبان) ففيه إشارة إلى الجواب عن قولهم (أأنزل عليه الذكر من بيننا) وذلك لأنه تعالى كما اختار لحركتهما ممراً معيناً وصوباً معلوماً ومقداراً مخصوصاً كذلك اختار للملك وقتاً معلوماً وممراً معيناً بفضله وفى التفسير مباحث :

﴿ الأول ﴾ ما الحكمة فى تعريفه عما يرجع إلى الله تعالى حيث قال هما (بحسبان) ولم يقل حركهما الله بحسبان أو سخرهما أو أجراهما كما قال (خلق الإنسان) وقال (علمه البيان) ؟ نقول فيه حكم منها أن يكون إشارة إلى أن خلق الإنسان وتعليمه البيان أتم وأعظم من خلق المنافع له من الرزق وغيره ، حيث صرح هناك بأنه فاعله وصانعه ولم يصرح هنا ، ومنها ان قوله (الشمس والقمر) ههنا بمثل هذا فى العظم يقول القائل إنى أعطيتك الألوف والمئات مراراً وحصل لك الآحاد والعشرات كثيراً وما شكرت ، ويكون معناه حصل لك منى ومن عطائى لكنه يخصص التصريح بالعطاء عند الكثير ، ومنها أنه لما بينا أن قوله (الشمس والقمر) إشارة إلى دليل عقلى مؤكد السمعى ولم يقل فعلت صريحاً إشارة إلى أنه معقول إذا نظرت إليه عرفت أنه منى واعترفت به ، وأما السمعى فصرح بما يرجع إليه من الفعل (الثانى) على أى وجه تعلق الباء من بحسبان ، نقول هو بين من تفسيره والتفسير أيضاً مر بيانه وخرج من وجه آخر ، فنقول فى الحسبان وجهان (الأول) المشهور أن المراد الحساب يقال حسب حساباً وحسباناً ، وعلى هذا فالباء للمصاحبة تقول قدمت بخير أى مع خير ومقروناً بخير فكذلك الشمس والقمر يجريان ومعهما حسابهما ومثله (إنا كل شىء خلقناه بقدر ، وكل شىء عنده بمقدار) ويحتمل أن تكون للاستعانة كما فى قولك بعون الله غلبت ، وبتوفيق الله حججت ، فكذلك يجريان بحسبان من الله (والوجه الثانى) أن الحسبان هو الفلك تشبيها له بحسبان الرحا وهو مايدور فيدير الحجر ، وعلى هذا فهو للاستعانة كما يقال فى الآلات كتبت بالقلم فهما يدوران بالفلك وهو كقوله تعالى (وكل فى فلك يسبحون) ، (الثالث) على الوجه المشهور هل كل واحد يجرى بحسبان أو كلاهما بحسبان واحد ما المراد ؟ نقول : كلاهما محتمل فإن نظرنا إليهما فلكل واحد منهما حساب على حدة فهو

كقوله تعالى (كل فى فلك) لا بمعنى أن الكل مجموع فى فلك واحد وكقوله (وكل شيء عنده بمقدار) وإن نظرنا إلى الله تعالى فللكل حساب واحد قدر الكل بتقدير حسبانهما بحساب ، مثاله من يقسم ميراث نفسه لكل واحد من الورثة نصيباً معلوماً بحساب واحد ، ثم يختلف الأمر عندهم فيأخذ البعض السدس والبعض كذا والبعض كذا ، فكذلك الحساب الواحد . وأما قوله (والنجم والشجر يسجدان) ففيه أيضاً مباحث :

﴿ الأول ﴾ ما الحكمة فى ذكر الجمل السابقة من غير واو عاطفة ، ومن هنا ذكرها بالواو العاطفة ؟ نقول ليتنوع الكلام نوعين ، وذلك لأن من يعد النعم على غيره تارة يذكر نسقاً من غير حرف ، فيقول فلان أنعم عليك كثيراً ، أغناك بعد فقر ، أعزك بعد ذل ، قواك بعد ضعف ، وأخرى يذكرها بحرف عاطف وذلك العاطف قد يكون واوا وقد يكون فاء وقد يكون ثم ، فيقول فلان أكرمك وأنعم عليك وأحسن إليك ، ويقول رباك فعلمك فأغناك ، ويقول أعطاك ثم أغناك ثم أحوج الناس إليك ، فكذلك هنا ذكر التعديد بالنوعين جميعاً ، فإن قيل زده بياناً وبين الفرق بين النوعين فى المعنى ، قلنا : الذى يقول بغير حرف كأنه يقصد به بيان النعم الكثيرة فيترك الحرف ليستوعب الكل من غير تطويل كلام ، ولهذا يكون ذلك النوع فى أغلب الأمر عند مجاوزة النعم ثلاثاً أو عند ما تكون أكثر من نعمتين فإن ذكر ذلك عند نعمتين فيقول فلان أعطاك المال وزوجك البنت ، فيكون فى كلامه إشارة إلى نعم كثيرة وإنما اقتصر على النعمتين للأنموذج ، والذى يقول بحرف فكأنه يريد التنبيه على استقلال كل نعمة بنفسها ، وإذهاب توهم البدل والتفسير ، فإن قول القائل أنعم عليك أعطاك المال هو تفسير للأول فليس فى كلامه ذكر نعمتين معاً بخلاف ما إذا ذكر بحرف ، فإن قيل إن كان الأمر على ماذكرت فلو ذكر النعم الأول بالواو . ثم عند تطويل الكلام فى الآخر سردها سرداً ، هل كان أقرب إلى البلاغة ؟ وورود كلامه تعالى عليه كفاه دليلا على أن ماذكره الله تعالى أبلغ ، وله دليل تفصيلى ظاهر يبين ببحث وهو أن الكلام قد يشرع فيه المتكلم أولا على قصد الاختصار ، فيقتضى الحال التطويل ، إما لسائل يكثر السؤال ، وإما لطالب يطلب الزيادة للطف كلام المتكلم ، وإما لغيرهما من الأسباب وقد يشرع على قصد الأطناب والتفصيل ، فيعرض ما يقتضى الاقتصار على المقصود من شغل السامع أو المتكلم وغير ذلك مما جاء فى كلام الآدميين ، نقول كلام الله تعالى فوائده لعباده لا له ففى هذه السورة ابتدأ الأمر بالإشارة إلى بيان أتم النعم إذ هو المقصود ، فأتى بما يختص بالكثرة ، ثم إن الإنسان ليس بكامل العلم يعلم مراد المتكلم إذا كان الكلام من أبناء جنسه ، فكيف إذا كان الكلام كلام الله تعالى ، فبدأ الله به على الفائدة الأخرى وإذهاب توهم البدل والتفسير والنص على أن كل واحد منها نعمة كاملة ، فإن قيل إذا كان كذلك فما الحكمة فى تخصيص العطف بهذا الكلام والابتداء به لا بما قبله ولا بما بعده ؟ قلنا ليكون النوعان على السواء فذكر الثمانية من النعم كتعليم القرآن وخلق الإنسان وغير ذلك أربعاً منها بغير واو وأربعاً بواو ،

وَٱلسَّمَآءَ رَفَعَهَا وَوَضَعَ ٱلْمِيزَانَ ﴿٧﴾

وأما قوله تعالى (فيها فاكهة والنخل) وقوله (والحب ذو العصف) فلبيان نعمة الأرض على التفصيل ثم فى اختيار الثمانية لطيفة ، وهى أن السبعة عدد كامل والثمانية هى السبعة مع الزيادة فيكون فيه إشارة إلى أن نعم الله خارجة عن حد التعديد لما أن الزائد على الكمال لا يكون معيناً مبيناً . فذكر الثمانية منها إشارة إلى بيان الزيادة على حد العدد لا لبيان الانحصار فيه .

﴿ المسألة الثانية ﴾ النجم ماذا؟ نقول فيه وجهان (أحدهما) النبات الذى لا ساق له (والثانى) نجم السماء. والأول أظهر لأنه ذكره مع الشجر فى مقابلة الشمس والقمر ذكر أرضيين فى مقابلة سماوين ، ولأن قوله (يسجدان) يدل على أن المراد ليس نجم السماء لأن من فسر به قال يسجد بالغروب ، وعلى هذا فالشمس والقمر أيضاً كذلك يغربان ، فلا يبقى للاختصاص فائدة ، وأما إذا قلنا هما أرضان فنقول (يسجدان) بمعنى ظلالهما تسجد فيختص السجود بهما دون الشمس والقمر ، وفى سجودهما وجوه (أحدها) ما ذكرنا من سجود الظلال (ثانيها) خضوعهما لله تعالى وخروجهما من الأرض ودوامهما وثباتهما عليها بإذن الله تعالى ، فسخر الشمس والقمر بحركة مستديرة والنجم بحركة مستقيمة إلى فوق ، فشبه النبات فى مكانها بالسجود لأن الساجد يثبت . (ثالثها) حقيقة السجود توجد منهما وإن لم تكن مرئية كما يسبح كل منهما وإن لم يفقه كما قال تعالى (ولكن لا تفقهون تسبيحهم) ، (رابعها) السجود وضع الجبهة أو مقاديم الرأس على الأرض والنجم والشجر فى الحقيقة رؤوسهما على الأرض وأرجلهما فى الهواء ، لأن الرأس من الحيوان ما به شربه واغتذاؤه ، وللنجم والشجر اغتذاؤهما وشربهما بأجذالهما ولأن الرأس لا تبقى بدونه الحياة والشجر والنجم لا يبقى شىء منهما ثابتاً غضاً عند وقوع الخلل فى أصولهما ، ويبقى عند قطع فروعهما وأعاليهما ، وإنما يقال للفروع رؤوس الأشجار ، لأن الرأس فى الإنسان هو ما يلى جهة فوق فقيل لأعالى الشجر رؤوس ، إذا علمت هذا فالنجم والشجر رؤوسهما على الأرض دائماً ، فهو سجودهما بالشبه لا بطريق الحقيقة .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ فى تقديم النجم على الشجر موازنة لفظية للشمس والقمر وأمر معنوى ، وهو أن النجم فى معنى السجود أدخل لما أنه ينبسط على الأرض كالساجد حقيقة ، كما أن الشمس فى الحسبان أدخل ، لأن حساب سيرها أيسر عند المقومين من حساب سير القمر ، إذ ليس عند المقومين أصعب من تقويم القمر فى حساب الزيج .

ثم قال تعالى ﴿ والسماء رفعها ووضع الميزان ﴾ ورفع السماء معلوم معنى ، ونصبها معلوم لفظاً فإنها منصوبة بفعل يفسره قوله (رفعها) كأنه تعالى قال رفع السماء ، وقرىء والسماء بالرفع على الابتداء والعطف على الجملة الابتدائية التى هى قوله (الشمس والقمر) وأما (وضع الميزان)

أَلَّا تَطْغَوْا فِي الْمِيزَانِ ﴿٨﴾ وَأَقِيمُوا الْوَزْنَ بِالْقِسْطِ

فإشارة إلى العدل (وفيه لطيفة) وهى أنه تعالى بدأ أولا بالعلم ثم ذكر ما فيه أشرف أنواع العلوم وهو القرآن، ثم ذكر العدل وذكر أخص الأمور له وهو الميزان، وهو كقوله تعالى (وأنزلنا الكتاب والميزان) ليعمل الناس بالكتاب ويفعلوا بالميزان ما يأمرهم به الكتاب فقوله (علم القرآن، ووضع الميزان) مثل (وأنزلنا الكتاب والميزان) فان قيل العلم لاشك فى كونه نعمة عظيمة، وأما الميزان فما الذى فيه من النعم العظيمة التى بسببها يعد فى الآلاء؟ نقول: النفوس تأبى الغبن ولا يرضى أحد بأن يغلبه الآخر ولو فى الشيء اليسير، ويرى أن ذلك استهانة به فلا يتركه لخصمه لغلبة، فلا أحد يذهب إلى أن خصمه يغلبه فلولا التبيين ثم التساوى لأوقع الشيطان بين الناس البغضاء كما وقع عند الجهل وزوال العقل والسكر، فكما أن العقل والعلم صارا سبباً لبقاء عمارة العالم، فكذلك العدل فى الحكمة سبب، وأخص الأسباب الميزان فهو نعمة كاملة ولا ينظر إلى عدم ظهور نعمته لكثرته وسهولة الوصول إليه كالهواء والماء اللذين لا يتبين فضلهما إلا عند فقدهما.

ثم قال تعالى ﴿ألا تطغوا فى الميزان﴾ وعلى هذا قيل المراد من الميزان الأول العدل ووضعه شرعه كأنه قال شرع الله العدل لئلا تطغوا فى الميزان الذى هو آلة العدل، هذا هو المنقول، والأولى أن يعكس الأمر، ويقال الميزان الأول هو الآلة، والثانى هو بمعنى المصدر ومعناه وضع الميزان لئلا تطغوا فى الوزن أو بمعنى العدل وهو إعطاء كل مستحق حقه، فكأنه قال وضع الآلة لئلا تطغوا فى إعطاء المستحقين حقوقهم. ويجوز إرادة المصدر من الميزان كإرادة الوثوق من الميثاق والوعد من الميعاد، فإذن المراد من الميزان آلة الوزن. (والوجه الثانى) إن أن مفسرة والتقدير شرع العدل، أى لا تطغوا، فيكون وضع الميزان بمعنى شرع العدل، وإطلاق الوضع للشرع والميزان للعدل جائز، ويحتمل أن يقال وضع الميزان أى الوزن.

وقوله (ألا تطغوا فى الميزان) على هذا الوجه، المراد منه الوزن، فكأنه نهى عن الطغيان فى الوزن، والاتزان وإعادة الميزان بلفظه يدل على أن المراد منهما واحد، فكأنه قال ألا تطغوا فيه، فإن قيل لو كان المراد الوزن، لقال ألا تطغوا فى الوزن، نقول لو قال فى الوزن لظن أن النهى مختص بالوزن، للغير لا بالاتزان للنفس، فذكر بلفظ الآلة التى تشتمل على الأخذ والإعطاء، وذلك لأن المعطى لو وزن ورجح رجحاناً ظاهراً، يكون قد أربى، ولا سيما فى الصرف وبيع المثل.

وقوله تعالى ﴿وأقيموا الوزن بالقسط﴾ يدل على أن المراد من قوله (أن لا تطغوا فى الميزان) هو بمعنى لا تطغوا فى الوزن، لأن قوله (وأقيموا الوزن) كالبيان لقوله (ألا تطغوا فى الميزان) وهو الخروج عن إقامته بالعدل، وقوله (وأقيموا الوزن بالقسط) يحتمل وجهين

وَلَا تُخْسِرُوا الْمِيزَانَ ﴿٩﴾

(أحدهما) أقيموا بمعنى قوموا به كما فى قوله تعالى (أقيموا الصلاة) أى قوموا بها دواماً ، لأن الفعل تارة يعدى بحرف الجر ، وتارة بزيادة الهمزة ، تقول أذهبه وذهب به (ثانيها) أن يكون أقيموا بمعنى قوموا ، يقال فى العود أقمته وقومته ، والقسط العدل ، فإن قيل كيف جاء قسط بمعنى جار لا بمعنى عدل ؟ نقول القسط اسم ليس بمصدر ، والأسماء التى لا تكون مصادراً إذا أتى بها آت أو وجدها موجد ، يقال فيها أفعل بمعنى أثبت ، كما قال فلان أطرف وأتحف وأعرف بمعنى جاء بطرفة وتحفة وعرف ، وتقول أقبض السيف بمعنى أثبت له قبضة ، وأعلم الثوب بمعنى جعل له علماً ، وأعلم بمعنى أثبت العلامة ، وكذا ألجم الفرس وأسرج ، فإذا أمر بالقسط أو أثبته فقد أقسط ، وهو بمعنى عدل ، وأما قسط فهو فعل من اسم ليس بمصدر ، والاسم إذا لم يكن مصدراً فى الأصل ، ويورد عليه فعل فربما يغيره عما هو عليه فى أصله ، مثاله الكتف إذا قلت كتفته كتافاً فكأنك قلت أخرجته عما كان عليه من الانتفاع وغيرته ، فإن معنى كتفته شددت كتفيه بعضهما إلى بعض فهو مكتوف ، فالكتف كالقسط صارا مصدرين عن اسم وصار الفعل معناه تغير عن الوجه الذى ينبغى أن يكون ، وعلى هذا لا يحتاج إلى أن يقال القاسط والمقسط ليس أصلهما واحداً وكيف كان يمكن أن يقال أقسط بمعنى أزال القسط ، كما يقال أشكى بمعنى أزال الشكوى أو أعجم بمعنى أزال العجمة ، وهذا البحث فيه فائدة فإن قول القائل فلان أقسط من فلان وقال الله تعالى (ذلكم أقسط عند الله) والأصل فى أفعل التفضيل أن يكون من الثلاثى المجرد تقول أظلم وأعدل من ظالم وعادل ، فكذلك أقسط كان ينبغى أن يكون من قاسط ، ولم يكن كذلك ، لأنه على ما بينا الأصل القسط ، وقسط فعل فيه لا على الوجه ، والإقساط إزالة ذلك ، ورد القسط إلى أصله ، فصار أقسط موافقاً للأصل ، وأفعل التفضيل يؤخذ مما هو أصل لا من الذى فرع عليه ، فيقال أظلم من ظالم لا من متظلم وأعلم من عالم لا من معلم ، والحاصل أن الأقسط وإن كان نظراً إلى اللفظ ، كان ينبغى أن يكون من القاسط ، لكنه نظراً إلى المعنى ، يجب أن يكون من المقسط ، لأن المقسط أقرب من الأصل المشتق ، وهو القسط ، ولا كذلك الظالم والمظلم ، فإن الأظلم صار مشتقاً من الظالم ، لأنه أقرب إلى الأصل لفظاً ، ومعنى ، وكذلك العالم والمعلم ، والخبر والمخبر .

ثم قال ﴿ ولا تخسروا الميزان ﴾ أى لا تنقصوا الموزون والميزان ذكره الله تعالى ثلاث مرات كل مرة بمعنى آخر ، فالأول هو الآلة ووضع الميزان ، والثانى بمعنى المصدر لا تطغوا فى الميزان أى الوزن ، والثالث للمفعول (لا تخسروا الميزان) أى الموزون ، وذكر الكل بلفظ الميزان لما بينا أن الميزان أشمل للفائدة وهو كالقرآن ذكره الله تعالى بمعنى المصدر فى قوله تعالى (فاتبع قرآنه) وبمعنى المقروء فى قوله (إن علينا جمعه وقرآنه) وبمعنى الكتاب الذى فيه المقروء فى

وَٱلْأَرْضَ وَضَعَهَا لِلْأَنَامِ ﴿١٠﴾ فِيهَا فَٰكِهَةٌ وَٱلنَّخْلُ ذَاتُ ٱلْأَكْمَامِ ﴿١١﴾

قوله تعالى (ولو أن قرآناً سيرت به الجبال) فكأنه آلة ومحل له ، وفى قوله تعالى (آتيناك سبعاً من المثانى والقرآن العظيم) وفى كثير من المواضع ذكر القرآن لهذا الكتاب الكريم ؛ وبين القرآن والميزان مناسبة ، فإن القرآن فيه من العلم مالا يوجد فى غيره من الكتب ، والميزان فيه من العدل مالا يوجد فى غيره من الآلات ، فان قيل ما الفائدة فى تقديم السماء على الفعل حيث قال (والسماء رفعها) وتقديم الفعل على الميزان حيث قال (ووضع الميزان) ؟ نقول قد ذكرنا مراراً أن فى كل كلمة من كلمات الله فوائد لا يحيط بها علم البشر إلا ما ظهر . والظاهر ههنا إنه تعالى لما عد النعم الثمانية كما بينا وكان بعضها أشد اختصاصاً بالإنسان من بعض فما كان شديد الاختصاص بالإنسان قدم فيه الفعل ، كما بينا أن الإنسان يقول أعطيتك الألوف وحصلت لك الشرات ، فلا يصرح فى القليل بإسناد الفعل إلى نفسه ، وكذلك يقول فى النعم المختصة ، أعطيتك كذا ، وفى التشريك وصل إليك مما اقتسمتم بينكم كذا ، فيصرح بالاعطاء عند الاختصاص ، ولا يسند الفعل إلى نفسه عند التشريك ، فكذلك ههنا ذكر أموراً أربعة بتقديم الفعل ، قال تعالى (علم القرآن ، خلق الإنسان ، علمه البيان) ووضع الميزان وأموراً أربعة بتقديم الاسم ، قال تعالى (والشمس والقمر ، والنجم والشجر ، والسماء رفعها ، والأرض وضعها) لما أن تعليم القرآن نفعه إلى الإنسان أعود ، وخلق الإنسان مختص به ، وتعليمه البيان كذلك ووضع الميزان ، كذلك لأنهم هم المنتفعون به الملائكة ، ولا غير الإنسان من الحيوانات . وأما الشمس والقمر والنجم والشجر والسماء والأرض فينتفع به كل حيوان على وجه الأرض وتحت السماء .

ثم قال تعالى ﴿ والأرض وضعها للأنام ﴾ فيه مباحث :

﴿الأول﴾ هو أنه قد مر أن تقديم الاسم على الفعل كان فى مواضع عدم الاختصاص وقوله تعالى (للأنام) يدل على الاختصاص ، فان اللام لعود النفع . نقول الجواب عنه من وجهين (أحدهما) ما قيل أن الأنام يجمع الإنسان وغيره من الحيوان ، فقوله للأنام لا يوجب الاختصاص بالإنسان (ثانيهما) أن الأرض موضوعة لكل ماعليها ، وإنما خص الإنسان بالذكر لأن انتفاعه بها أكثر فإنه ينتفع بها وبمافيها وبما عليها ، فقال للأنام لكثرة انتفاع الأنام بها ، إذا قلنا إن الأنام هو الإنسان ، وإن قلنا إنه الخلق فالخلق يذكر ويراد به الإنسان فى كثير من المواضع .

وقوله تعالى ﴿ فيها فاكهة والنخل ذات الأكمام ﴾ إشارة إلى الأشجار ، وقوله (والحب ذو العصف) إشارة إلى النبات الذى ليس بشجر والفاكهة ماتطيب به النفس ، وهى فاعلة إما على طريقة (عيشة راضية) أى ذات رضى يرضى بها كل أحد ، وإما على تسمية الآلة بالفاعل يقال راوية للقربة التى يروى بها العطشان ، وفيه معنى المبالغة كالراحلة لما يرحل عليه ، ثم صار اسماً لبعض الثمار

وضعت أولا من غير اشتقاق ، والتنكير للتكثير ، أى كثيرة كما يقال لفلان مال أى عظيم ، وقد ذكرنا وجه دلالة التنكير على التعظيم . وهو أن القائل كأنه يشير إلى أنه عظيم لا يحيط به معرفة كل أحد فتنكيره إشارة إلى أنه خارج عن أن يعرف كنهه .

وقوله تعالى ﴿ والنخل ذات الأكمام ﴾ إشارة إلى النوع الآخر من الأشجار ، لأن الأشجار المثمرة أفضل الأشجار . وهى منقسمة إلى أشجار ثمار هى فواكه لا يقتات بها وإلى أشجار ثمار هى قوت وقد يتفكه بها ، كما أن الفاكهة قد يقتات بها ، فإن الجائع إذا لم يجد غير الفواكه يتقوت بها ويأكل غير متفكه بها ، وفيه مباحث :

﴿ الأول ﴾ ما الحكمة فى تقديم الفاكهة على القوت ؟ نقول هو باب الابتداء بالأدنى والارتقاء إلى الأعلى ، والفاكهة فى النفع دون النخل الذى منه القوت ، والتفكه وهو دون الحب الذى عليه المدار فى سائر المواضع ، وبه يتغذى الأنام فى جميع البلاد ، فبدأ بالفاكهة ثم ذكر النخل ثم ذكر الحب الذى هو أتم نعمة لموافقته مزاج الإنسان ، ولهذا خلقه الله فى سائر البلاد وخص النخل بالبلاد الحارة .

﴿ البحث الثانى ﴾ ما الحكمة فى تنكير الفاكهة وتعريف النخل ؟ وجوابه من وجوه (أحدها) أن القوت محتاج إليه فى كل زمان متداول فى كل حين وأوان فهو أعرف والفاكهة تكون فى بعض الأزمان وعند بعض الأشخاص (وثانيها) هو أن الفاكهة على مابينا ما يتفكه به وتطيب به النفس وذلك عند كل أحد بحسب كل وقت شىء ، فمن غلب عليه حرارة وعطش ، يريد التفكه بالحامض وأمثاله ، ومن الناس من يريد التفكه بالحلو وأمثاله ، فالفاكهة غير متعينة فنكرها والنخل والحب معتادان معلومان فعرفهما (وثالثها) النخل وحدها نعمة عظيمة تعلقت بها منافع كثيرة ، وأما الفاكهة فنوع منها كالخوخ ، والإجاص مثلا ليس فيه عظيم النعمة كما فى النخل ، فقال فاكهة بالتنكير ليدل على الكثرة وقد صرح بالكثرة فى مواضع أخر ، فقال (يدعون فيها بفاكهة كثيرة) وقال (وفاكهة كثيرة لا مقطوعة ولا ممنوعة) ، فالفاكهة ذكرها الله تعالى ووصفها بالكثرة صريحاً وذكرها منكرة ، لتحمل على أنها موصوفة بالكثرة اللائقة بالنعمة فى النوع الواحد منها بخلاف النخل .

﴿ البحث الثالث ﴾ ما الحكمة فى ذكر الفاكهة باسمها لا باسم أشجارها ، وذكر النخل باسمها لا باسم ثمرها ؟ نقول قد تقدم بيانه فى سورة (يس) حيث قال تعالى (من نخيل وأعناب) وهو أن شجرة العنب ، وهى الكرم بالنسبة إلى ثمرتها وهى العنب حقيرة ، وشجرة النخل بالنسبة إلى ثمرتها عظيمة ، وفيها من الفوائد الكثيرة على ماعرف من اتخاذ الظروف منها والانتفاع بجمارها وبالطلع والبسر والرطب وغير ذلك ، فثمرتها فى أوقات مختلفة كأنها ثمرات مختلفة ، فهى أتم نعمة بالنسبة إلى الغير من الأشجار ، فذكر النخل باسمه وذكر الفاكهة دون أشجارها ، فإن فوائد أشجارها فى عين ثمارها .

﴿ البحث الرابع ﴾ ما معنى (ذات الأكمام) ؟ نقول : فيه وجهان (أحدهما) الأكمام كل ما يغطى

وَالْحَبُّ ذُو الْعَصْفِ وَالرَّيْحَانُ ﴿١٢﴾ فَبِأَيِّ ءَالَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ﴿١٣﴾

جمع كم بضم الكاف ، ويدخل فيه لحاؤها وليفها ونواها والكل منتفع به ، كما أن النخل منتفع بها وأغصانها وقلبها الذى هو الجمار (ثانيها) الأكمام جمع كم بكسر الكاف وهو وعاء الطلع فانه يكون أولا فى وعاء فينشق ويخرج منه الطلع ، فان قيل على الوجه الأول (ذات الأكمام) فى ذكرها فائدة لأنها إشارة إلى أنواع النعم ، وأما على الوجه الثانى فما فائدة ذكرها ؟ نقول الإشارة إلى سهولة جمعها والانتفاع بها فإن النخلة شجرة عظيمة لا يمكن هزها لتسقط منها الثمرة فلابد من قطف الشجرة فلو كان مثل الجميز الذى يقال إنه يخرج من الشجرة متفرقاً واحدة واحدة لصعب قطافها . فقال (ذات الأكمام) أى يكون فى كم شيء كثير إذا أخذ عنقود واحد منه كفى رجلا واثنين كعناقيد العنب ، فانظر إليها فلو كان العنب حباتها فى الأشجار متفرقة كالجميز والزعرور لم يمكن جمعه بالهزمتى أريد جمعه ، فخلقه الله تعالى عناقيد مجتمعة ، كذلك الرطب فكونها (ذات الأكمام) من جملة إتمام الإنعام .

ثم قال تعالى ﴿ والحب ذو العصف والريحان ﴾ اقتصر من الأشجار على النخل لأنها أعظمها ودخل فى الحب القمح والشعير وكل حب يقتات به خبزاً أو يؤدم به بينا أنه أخره فى الذكر على سبيل الارتقاء درجة فدرجة فالحبوب أنفع من النخل وأعم وجوداً فى الأماكن . وقوله تعالى (ذو العصف) فيه وجوه (أحدها) التبن الذى تنتفع به دوابنا التى خلقت لنا (ثانيها) أوراق النبات الذى له ساق الخارجة من جوانب الساق كأوراق السنبلة من أعلاها إلى أسفلها (ثالثها) العصف هو ورق ما يؤكل فحسب (والريحان) فيه وجوه ، قيل ما يشم وقيل الورق ، وقيل هو الريحان المعروف عندنا وبزره ينفع فى الأدوية ، والأظهر أن رأسها كالزهر وهو أصل وجود المقصود ، فإن ذلك الزهر يتكون بذلك الحب وينعقد إلى أن يدرك (فالعصف) إشارة إلى ذلك الورق والريحان إلى ذلك الزهر ، وإنما ذكرهما لأنهما يؤولان إلى المقصود من أحدهما علف الدواب ، ومن الآخر دواء الإنسان ، وقرىء الريحان بالجر معطوفا على العصف ، وبالرفع عطفاً على الحب وهذا يحتمل وجهين (أحدهما) أن يكون المراد من الريحان المشموم فيكون أمراً مغايراً للحب فيعطف عليه (والثانى) أن يكون التقدير ذو الريحان بحذف المضاف ، وإقامة المضاف إليه مقامه كما فى (واسأل القرية) وهذا مناسب المعنى الذى ذكرنا ، ليكون الريحان الذى ختم به أنواع النعم الأرضية أعز وأشرف ، ولو كان المراد من الريحان هو المعروف أو المشمومات لما حصل ذلك الترتيب ، وقرىء (والريحان) ولا يقرأ هذا إلا من يقرأ (والحب ذو العصف) ويعود الوجهان فيه .

ثم قال تعالى ﴿ فبأى آلاء ربكما تكذبان ﴾ وفيه مباحث :

﴿ الأول ﴾ الخطاب مع من ؟ نقول فيه وجوه (الأول) الإنس والجن وفيه ثلاثة أوجه

(أحدها) يقال الأنام اسم للجن والإنس وقد سبق ذكره ، فعاد الضمير إلى مافى الأنام من الجنس (ثانيها) الأنام اسم (الإنسان) و (الجان) لما كان منوياً وظهر من بعد بقوله (وخلق الجان) جاز عود الضمير إليه ، وكيف لا وقد جاز عود الضمير إلى المنوى ، وإن لم يذكر منه شيء ، تقول لا أدرى أيهما خير من زيد وعمرو (ثالثها) أن يكون المخاطب فى النية لا فى اللفظ كأنه قال (فبأى آلاء ربكما تكذبان) أيها الثقلان (الثانى) الذكر والأنثى . فعاد الضمير إليهما والخطاب معهما (الثالث) فبأى آلاء ربك تكذب ، فبأى آلاء ربك تكذب ، بلفظ واحد والمراد التكرار للتأكيد (الرابع) المراد العموم ، لكن العام يدخل فيه قسمان بهما ينحصر الكل ولا يبقى شيء من العام خارجاً عنه . فإنك إذا قلت إنه تعالى خلق من يعقل ومن لا يعقل ، أو قلت الله يعلم ما ظهر وما لم يظهر إلى غير ذلك من التقاسيم الحاصرة يلزم التعميم ، فكأنه قال يا أيها القسمان (فبأى آلاء ربكما تكذبان) واعلم أن التقسيم الحاصر لا يخرج عن أمرين أصلا ولا يحصل الحصر إلا بهما ، فإن زاد فهناك قسمان قد طوى أحدهما فى الآخر ، مثاله إذا قلت اللون إما سواد وإما بياض ، وإما حمرة وإما صفرة وإما غيرها فكأنك قلت اللون إما أسود واما ليس بسواد أو اما بياض واما ليس ببياض ، ثم الذى ليس ببياض اما حمرة واما ليس بحمرة وكذلك إلى جملة التقسيمات ، فأشار إلى القسمين الحاصرين على أن ليس لأحد ولا لشيء أن ينكر نعم الله (الخامس) التكذيب قد يكون بالقلب دون اللسان ، كما فى المنافقين ، وقد يكون باللسان دون القلب كما فى المعاندين وقد يكون بهما جميعاً ، فالكذب لا يخرج عن أن يكون باللسان أو بالقلب فكأنه تعالى قال : يا أيها القلب واللسان فبأى آلاء ربكما تكذبان . فإن النعم بلغت حداً لا يمكن المعاند أن يستمر على تكذيبها ، (السادس) المكذب مكذب بالرسول والدلائل السمعية التى بالقرآن ومكذب بالعقل والبراهين والتى فى الآفاق والأنفس فكأنه تعالى قال : يا أيها المكذبان بأى آلاء ربكما تكذبان ، وقد ظهرت آيات الرسالة فإن (الرحمن علم القرآن) ، وآيات الوحدانية فإنه تعالى خلق الإنسان وعلمه البيان ، ورفع السماء ووضع الأرض (السابع) المكذب قد يكون مكذباً بالفعل وقد يكون التكذيب منه غير واقع بعد لكنه متوقع فالله تعالى قال يا أيها المكذب تكذب وتتلبس بالكذب ، ويختلج فى صدرك أنك تكذب ، (فبأى آلاء ربكما تكذبان) ، وهذه الوجوه قريبة بعضها من بعض . والظاهر منها الثقلان ، لذكرهما فى الآيات من هذه السورة بقوله (سنفرغ لكم أيها الثقلان) ، وبقوله (يا معشر الجن والإنس) وبقوله (خلق الإنسان من صلصال كالفخار وخلق الجان) إلى غير ذلك ، (والزوجان) لوروده فى القرآن كثير والتعميم بإرادة نوعين حاصرين للجميع ، ويمكن أن يقال التعميم أولى لأن المراد لو كان الإنس والجن اللذان خاطبهما بقوله (فبأى آلاء ربكما تكذبان) ماكان يقول بعد خلق الإنسان ، بل كان يخاطب ويقول خلقناك يا أيها الإنسان (من صلصال) وخلقناك يا أيها الجان أو يقول خلقك يا أيها الإنسان

لأن الكلام صار خطاباً معهما ، ولما قال الانسان ، دل على أن المخاطب غيره وهو العموم فيصير كأنه قال يا أيها الخلق والسامعون : إنا خلقنا الإنسان من صلصال كالفخار ، وخلقنا الجان من مارج من نار . وسيأتى باقى البيان فى مواضع من تفسير هذه السورة إن شاء الله تعالى (الثانى) ما الحكمة فى الخطاب ولم يسبق ذكر مخاطب ، نقول هو من باب الالتفات إذ مبنى افتتاح السورة على الخطاب مع كل من يسمع ، فكأنه لما قال (الرحمن علم القرآن) قال اسمعوا أيها السامعون ، والخطاب للتقريع والزجر كأنه تعالى نبه الغافل المكذب على أنه يفرض نفسه كالواقف بين يدى ربه يقول له ربه أنعمت عليك بكذا وكذا ، ثم يقول فبأى آلائى تكذب، لاشك أنه عند هذا يستحى استحياء لايكون عنده فرض الغيبة (الثالث) ما الفائدة فى اختيار لفظة الرب وإذا خاطب أراد خطاب الواحد فلم قال ربكما تكذبان وهو الحاضر المتكلم فكيف يحمل التكذيب المسند إلى المخاطب وارداً على الغائب ولو قال بأى آلائى تكذبان كان أليق فى الخطاب ؟ نقول فى السورة المتقدمة قال (كذبت ثمود بالنذر وكذبت قوم لوط بالنذر) وقال (كذبوا بآياتنا) وقال (فأخذناهم) وقال (كيف كان عذابى ونذر) كلها بالإسناد إلى ضمير المتكلم حيث كان ذلك للتخويف فالله تعالى أعظم من أن يخشى فلو قال أخذهم القادر أو المهلك لما كان فى التعظيم مثل قوله (فأخذناهم) ولهذا قال تعالى (ويحذركم الله نفسه) وهذا كما أن المشهور بالقوة يقول أنا الذى تعرفنى فيكون فى إثبات الوعيد فوق قوله أنا المعذب فلما كان الإسناد إلى النفس مستعملا فى تلك السورة عند الإهلاك والتعذيب ذكر فى هذه السورة عند بيان الرحمة لفظ يزيل الهيبة وهو لفظ الرب فكأنه تعالى قال (فبأى آلاء ربكما تكذبان) وهو ربنا كما (الرابع) ما الحكمة فى تكرير هذه الآية وكونه إحدى وثلاثين مرة ؟ نقول الجواب عنه من وجوه (الأول) إن فائدة التكرير التقرير وأما هذا العدد الخاص فالأعداد توقيفية لا تطلع على تقدير المقدرات أذهان الناس والأولى أن لا يبالغ الإنسان فى استخراج الأمور البعيدة فى كلام الله تعالى تمسكا بقول عمر رضى الله تعالى عنه حيث قال مع نفسه عند قراءته سورة عبس كل هذا قد عرفناه فما الأب ثم رفض عصا كانت بيده وقال هذا لعمر الله التكليف وما عليك يا عمر أن لا تدرى ما الأب ثم قال اتبعوا ما بين لكم من هذا الكتاب وما لا فدعوه وسيأتى فائدة كلامه تعالى فى تفسير السورة إن شاء الله تعالى (الجواب الثانى) ما قلناه إنه تعالى ذكر فى السورة المتقدمة (فكيف كان عذابى ونذر) أربع مرات لبيان ما فى ذلك من المعنى وثلاث مرات للتقرير والتكرير وللثلاث والسبع من بين الأعداد فوائد ذكرناها فى قوله تعالى (والبحر يمده من بعده سبعة أبحر) فلما ذكر العذاب ثلاث مرات ذكر الآلاء إحدى وثلاثين مرة لبيان ما فيه من المعنى وثلاثين مرة للتقرير الآلاء مذكورة عشر مرات أضعاف مرات ذكر العذاب إشارة إلى معنى قوله تعالى (من جاء بالحسنة فله عشر أمثالها ومن جاء بالسيئة فلا يجزى إلا مثلها) ، (الثالث) إن الثلاثين مرة تكرير بعد البيان فى المرة الأولى لأن

خَلَقَ ٱلْإِنسَـٰنَ مِن صَلْصَـٰلٍ كَٱلْفَخَّارِ ﴿١٤﴾

الخطاب مع الجن والإنس ، والنعم منحصرة فى دفع المكروه وتحصيل المقصود ، لكن أعظم المكروهات عذاب جهنم (ولها سبعة أبواب) وأتم المقاصد نعيم الجنة ولها ثمانية أبواب فإغلاق الأبواب السبعة وفتح الأبواب الثمانية جميعه نعمة وإكرام ، فاذا اعتبرت تلك النعم بالنسبة إلى جنسى الجن والإنس تبلغ ثلاثين مرة وهى مرات التكرير للتقرير ، والمرة الأولى لبيان فائدة الكلام ، وهذا منقول وهو ضعيف ، لأن الله تعالى ذكر نعم الدنيا والآخرة ، وما ذكره اقتصار على بيان نعم الآخرة (الرابع) هو أن أبواب النار سبعة والله تعالى ذكر سبع آيات تتعلق بالتخويف من النار ، من قوله تعالى (سنفرغ لكم أيها الثقلان) . إلى قوله تعالى (يطوفون بينها وبين حميم آن) ثم إنه تعالى ذكر بعد ذلك جنتين حيث قال (ولمن خاف مقام ربه جنتان) ولكل جنة ثمانية أبواب تفتح كلها للمتقين ، وذكر من أول السورة إلى ما ذكرنا من آيات التخويف ثمانى مرات (فبأى آلاء ربكما تكذبان) سبع مرات للتقرير بالتكرير استيفاء للعدد الكثير الذى هو سبعة ، وقد بينا سبب اختصاصه فى قوله تعالى (سبعة أبحر) وسنعيد منه طرفاً إن شاء الله تعالى ، فصار المجموع ثلاثين مرة المرة الواحدة التى هى عقيب النعم الكثيرة لبيان المعنى وهو الأصل والتكثير تكرار فصار إحدى وثلاثين مرة .

ثم قال تعالى ﴿ خلق الإنسان من صلصال كالفخار ﴾ وفى الصلصال وجهان (أحدهما) هو بمعنى المسنون من صل اللحم إذا أنتن ، ويكون الصلصال حينئذ من الصلول (وثانيهما) من الصليل يقال صل الحديد صليلا إذا حدث منه صوت ، وعلى هذا فهو الطين اليابس الذى يقع بعضه على بعض فيحدث فيما بينهما صوت ، إذ هو الطين اللازب الحر الذى إذا التزق بالشىء ثم انفصل عنه دفعة سمع منه عند الانفصال صوت ، فإن قيل الانسان إذا خلق من صلصال كيف ورد فى القرآن أنه خلق من التراب وورد أنه خلق من الطين ومن حمأ ومن ماء مهين إلى غير ذلك نقول : أما قوله من تراب تارة . ومن ماء مهين أخرى ، فذلك باعتبار شخصين آدم خلق من الصلصال ومن حمأ وأولاده خلقوا من ماء مهين ، ولولا خلق آدم لما خلق أولاده ، ويجوز أن يقال زيد خلق من حمأ بمعنى أن أصله الذى هو جده خلق منه ، وأما قوله من طين لازب ، ومن حمأ وغير ذلك فهو إشارة إلى أن آدم عليه السلام خلق أولا من التراب ، ثم صار طيناً ثم حمأ مسنوناً ثم لازباً ، فكأنه خلق من هذا ومن ذاك ، ومن ذلك ، والفخار الطين المطبوخ بالنار وهو الخزف مستعمل على أصل الاشتقاق ، وهو مبالغة الفاخر كالعلام فى العالم ، وذلك أن التراب الذى من شأنه التفتت إذا صار بحيث يجعل ظرف الماء والمائعات . ولا يتفتت ولا ينقع فكأنه يفخر على أفراد جنسه .

وَخَلَقَ ٱلْجَآنَّ مِن مَّارِجٍ مِّن نَّارٍ ﴿١٥﴾ فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ﴿١٦﴾

ثم قال تعالى ﴿وخلق الجان من مارج من نار ، فبأى آلاء ربكما تكذبان﴾ وفى الجان وجهان (أحدهما) هو أبو الجن كما أن الانسان المذكور هنا هو أبو الإنس وهو آدم (ثانيهما) هو الجن بنفسه فالجان والجن وصفان من باب واحد ، كما يقال ملح ومالح ، أو نقول الجن اسم الجنس كالملح والجان مثل الصفة كالمالح .

﴿وفيه بحث﴾ وهو أن العرب تقول جن الرجل ولا يعلم له فاعل يبنى الفعل معه على المذكور ، وأصل ذلك جنه الجان فهو مجنون ، فلا يذكر الفاعل لعدم العلم به ، ويقتصر على قولهم جن فهو مجنون ، وينبغى أن يعلم أن القائل الأول لا يقول الجان اسم علم لأن الجان للجن كآدم لنا ، وإنما يقول بأن المراد من الجان أبوهم ، كما أن المراد من الإنسان أبونا آدم ، فالأول منا خلق من صلصال ، ومن بعده خلق من صلبه ، كذلك الجن الأول خلق من نار ، ومن بعده من ذريته خلق من مارج ، والمارج المختلط ثم فيه وجهان (أحدهما) أن المارج هو النار المشوبة بدخان (والثانى) النار الصافية والثانى أصح من حيث اللفظ والمعنى (أما اللفظ) فلأنه تعالى قال (من مارج من نار) أى نار مارجة ، وهذا كقول القائل هو مصوغ من مذهب فان قوله من ذهب . فيه بيان تناسب الأخلاط فيكون المعنى الكل من ذهب غير أنه يكون أنواعاً مختلفة مختلطة بخلاف ما إذا قلت هذا قمح مختلط فلك أن تقول مختلط بماذا فيقول من كذا وكذا فلو اقتصر على قوله من قمح وكان منه ومن وغيره أيضاً لكان اقتصاره عليه مختلط بما طلب من البيان (وأما المعنى) فلأنه تعالى كما قال (خلق الانسان من صلصال) أى من طين حر كذلك بين أن خلق الجان من نار خالصة فإن قيل فكيف يصح قوله مارج بمعنى مختلط مع انه خالص ؟ نقول النار إذا قويت التهبت ، ودخل بعضها فى بعض كالشيء الممتزج امتزاجاً جيداً لا تميز فيه بين الأجزاء المختلطة وكأنه من حقيقة واحدة كما فى الطين المختمر ، وذلك يظهر فى التنور المسجور ، إن قرب منه الحطب تحرقه فكذلك مارج بعضها ببعض لا يعقل بين أجزائها دخان وأجزاء أرضية ، وسنبين هذا فى قوله تعالى (مرج البحرين) فان قيل المقصود تعديد النعم على الانسان ، فما وجه بيان خلق الجان ؟ نقول الجواب عنه من وجوه (أحدها) ما بينا أن قوله (ربكما) خطاب مع الانس والجن يعدد عليهما النعم بل على الانسان وحده (ثانيها) أنه بيان فضل الله تعالى على الإنسان ، حيث بين أنه خلق من أصل كثيف كدر ، وخلق الجان من أصل لطيف ، وجعل الإنسان أفضل من الجان فانه إذا نظر إلى أصله ، علم أنه ما نال الشرف إلا بفضل الله تعالى فكيف يكذب بآلاء الله (ثالثها) أن الآية مذكورة لبيان القدرة لا لبيان النعمة ، وكأنه تعالى لما بين النعم الثمانية التى ذكرها فى أول السورة ، فكأنه ذكر الثمانية لبيان خروجها عن العدد الكثير الذى هو سبعة ودخولها فى

رَبُّ ٱلْمَشْرِقَيْنِ وَرَبُّ ٱلْمَغْرِبَيْنِ ﴿١٧﴾ فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ﴿١٨﴾ مَرَجَ ٱلْبَحْرَيْنِ يَلْتَقِيَانِ ﴿١٩﴾ بَيْنَهُمَا بَرْزَخٌ لَّا يَبْغِيَانِ ﴿٢٠﴾ فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ﴿٢١﴾

الزيادة التي يدل عليها الثمانية كما بينا وقلنا إن العرب عند الثامن تذكر الواو إشارة إلى أن الثامن من جنس آخر ، فبعد تمام السبعة الأول شرع في بيان قدرته الكاملة ، وقال : هو الذي خلق الإنسان من تراب والجان من نار (فبأي آلاء) الكثيرة المذكورة التي سبقت من السبعة ، والتي دلت عليها الثامنة (تكذبان) وإذا نظرت إلى مادلت عليه ثمانية وإلى قوله (كل يوم هو في شأن فبأي آلاء ربكما تكذبان) يظهر لك صحة ما ذكر أنه بين قدرته وعظمته. ثم يقول فبأي تلك الآلاء التي عددتها أولا تكذبان ، وسنذكر تمامه عند تلك الآيات .

ثم قال تعالى ﴿ رب المشرقين ورب المغربين ، فبأي آلاء ربكما تكذبان ﴾ وفيه وجوه أولها مشرق الشمس والقمر ومغربهما ، والبيان حينئذ في حكم إعادة ماسبق مع زيادة ، لأنه تعالى لما قال (الشمس والقمر بحسبان) دل على أن لهما مشرقين ومغربين ، ولما ذكر (خلق الإنسان علمه البيان) دل على أنه مخلوق من شيء فبين أنه الصلصال (الثاني) مشرق الشتاء ومشرق الصيف فان قيل ما الحكمة في اختصاصهما مع أن كل يوم من ستة أشهر للشمس مشرق ومغرب يخالف بعضها البعض؟ نقول غاية انحطاط الشمس في الشتاء وغاية ارتفاعها في الصيف والإشارة إلى الطرفين تتناول مابينهما فهو كما يقول القائل في وصف ملك عظيم له المشرق والمغرب ويفهم أن له ما بينهما أيضاً (الثالث) التثنية إشارة إلى النوعين الحاصرين كما بينا أن كل شيء فانه ينحصر في قسمين فكأنه قال رب مشرق الشمس ومشرق غيرها فهما مشرقان فتناول الكل ، أو يقال مشرق الشمس والقمر وما يفرض إليهما العاقل من مشرق غيرهما فهو تثنية في معنى الجمع .

قوله تعالى : ﴿ مرج البحرين يلتقيان ، بينهما برزخ لا يبغيان ، فبأي آلاء ربكما تكذبان ﴾ وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ في تعلق الآية بما قبلها فنقول : لما ذكر تعالى المشرق والمغرب وهما حركتان في الفلك ناسب ذلك ذكر البحرين لأن الشمس والقمر يجريان في الفلك كما يجري الإنسان في البحر قال تعالى (وكل في فلك يسبحون) فذكر البحرين عقيب المشرقين والمغربين ولأن المشرقين والمغربين فيهما إشارة إلى البحر لانحصار البر والبحر بين المشرق والمغرب ، لكن البر كان مذكوراً بقوله تعالى (والأرض وضعها) فذكر ههنا مالم يكن مذكوراً .

﴿ المسألة الثانية ﴾ مرج ، إذا كان متعدياً كان بمعنى خلط أو ما يقرب منه فكيف قال تعالى (من مارج من نار) ولم يقل من ممروج ؟ نقول : مرج متعد ومرج بكسر الراء لازم فالمارج والمريج من مرج بمرج كفرح يفرح ، والأصل في فعل أن يكون غريزياً والأصل في الغريزي أن يكون لازماً ، ويثبت له حكم الغريزي ، وكذلك فعل في كثير من المواضع .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ في البحرين وجوه (أحدها) بحر السماء وبحر الأرض (ثانيها) البحر الحلو والبحر المالح كما قال تعالى (وما يستوي البحران هذا عذاب فرات سائغ شرابه هذا ملح أجاج) وهو أصح وأظهر من الأول (ثالثها) ماذكر في المشرقين وفي قوله (تكذبان) إنه إشارة إلى النوعين الحاصرين فدخل فيه بحر السماء وبحر الأرض والبحر العذب والبحر المالح ، (رابعها) أنه تعالى خلق في الأرض بحاراً تحيط بها الأرض وببعض جزائرها يحيط الماء وخلق بحراً محيطاً بالأرض وعليه الأرض وأحاط به الهواء كما قال به أصحاب علم الهيئة وورد به أخبار مشهورة ، وهذه البحار التي في الأرض لها اتصال بالبحر المحيط ، ثم إنهما لا يبغيان على الأرض ولا يغطيانها بفضل الله تعالى لتكون الأرض بارزة يتخذها الإنسان مكاناً وعند النظر إلى أمر الأرض يحار الطبيعي ويتلجلج في الكلام ، فإن عندهم موضع الأرض بطبعه أن يكون في المركز ويكون الماء محيطاً بجميع جوانبه ، فإذا قيل لهم فكيف ظهرت الأرض من الماء ولم ترسب يقولون لانجذاب البحار إلى بعض جوانبها ، فإن قيل لماذا انجذب ؟ فالذي يكون عنده قليل من العقل يرجع إلى الحق ويجعله بإرادة الله تعالى ومشيئته ، والذي يكون عديم العقل يجعل سببه من الكواكب وأوضاعها واختلاف مقابلاتها ، وينقطع في كل مقام مرة بعد أخرى ، وفي آخر الأمر إذا قيل له أوضاع الكواكب لم اختلفت على الوجه الذي أوجب البرد في بعض الأرض دون بعض آخر صار كما قال تعالى (فبهت الذي كفر) ويرجع إلى الحق إن هداه الله تعالى .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ إذا كان المرج بمعنى الخلط فما الفائدة في قوله تعالى (يلتقيان) ؟ نقول قوله تعالى (مرج البحرين) أي أرسل بعضهما في بعض وهما عند الإرسال بحيث يلتقيان أو من شأنهما الاختلاط والالتقاء ولكن الله تعالى منعهما عما في طبعهما ، وعلى هذا يلتقيان حال من البحرين ، ويحتمل أن يقال من محذوف تقديره تركهما فهما يلتقيان إلى الآن ولا يمتزجان (وعلى الأول) فالفائدة إظهار القــــدرة في النفع فإنه إذا أرسل الماءين بعضهما على بعض وفي طبعهما بخلق الله وعادته السيلان والالتقاء ويمنعهما البرزخ الذي هو قدرة الله أو بقدرة الله ، يكون أدل على القدرة مما إذا لم يكونا على حال يلتقيان ، وفيه إشارة إلى مسألة حكمية وهي : أن الحكماء اتفقوا على أن الماء له حيز واحد بعضه ينجذب إلى بعض كأجزاء الزئبق غير أن عند الحكماء المحققين ذلك بإجراء الله تعالى ذلك عليه وعند من يدعي الحكمة ولم يوفقه الله من الطبيعيين يقول ذلك له بطبعه ، فقوله (يلتقيان) أي من شأنهما أن يكون مكانهما واحداً ، ثم إنهما بقيا

يَخْرُجُ مِنْهُمَا ٱللُّؤْلُؤُ وَٱلْمَرْجَانُ ﴿٢٢﴾ فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ﴿٢٣﴾

في مكان متميزين فذلك برهان القدرة والاختيار (وعلى الوجه الثاني) الفائدة في بيان القدرة أيضاً على المنع من الاختلاط ، فإن الماءين إذا تلاقيا لا يمتزجان في الحال بل يبقيان زماناً يسيراً كالماء المسخن إذا غمس إناء مملوء منه في ماء بارد إن لم يمكث فيه زماناً لا يمتزج بالبارد ، لكن إذا دام مجاورتهما فلا بد من الامتزاج فقال تعالى (مرج البحرين) خلاهما ذهاباً إلى أن يلتقيان ولا يمتزجان فذلك بقدرة الله تعالى .

ثم قال تعالى ﴿ بينهما برزخ لا يبغيان ﴾ إشارة إلى ما ذكرنا من منعه إياهما من الجريان على عادتهما ، والبرزخ الحاجز وهو قدرة الله تعالى في البعض وبقدرة الله في الباقي ، فإن البحرين قد يكون بينهما حاجز أرضي محسوس وقد لا يكون ، وقوله (لا يبغيان) فيه وجهان (أحدهما) من البغي أي لا يظلم أحدهما على الآخر بخلاف قول الطبيعي حيث يقول الماءآن كلاهما جزء واحد ، فقال هما لا يبغيان ذلك (وثانيهما) أن يقال لا يبغيان من البغي بمعنى الطلب أي لا يطلبان شيئاً ، وعلى هذا ففيه وجه آخر ، وهو أن يقال إن يبغيان لا مفعول له معين ، بل هو بيان أنهما لا يبغيان في ذاتهما ولا يطلبان شيئاً أصلا ، بخلاف ما يقول الطبيعي أنه يطلب الحركة والسكون في موضع عن موضع .

قوله تعالى : ﴿ يخرج منهما اللؤلؤ والمرجان ، فبأي آلاء ربكما تكذبان ﴾ وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ في القراءات التي فيها قرىء يخرج من خرج ويخرج بفتح الراء من أخرج وعلى الوجهين فاللؤلؤ والمرجان مرفوعان ويخرج بكسر الراء بمعنى يخرج الله ونخرج بالنون المضمومة والراء المكسورة ، وعلى القراءتين ينصب اللؤلؤ والمرجان ، اللؤلؤ كبار الدر والمرجان صغاره وقيل المرجان هو الحجر الأحمر .

﴿ المسألة الثانية ﴾ اللؤلؤ لا يخرج إلا من المالح فكيف قال منهما ؟ نقول الجواب عنه من وجهين (أحدهما) أن ظاهر كلام الله تعالى أولى بالاعتبار من كلام بعض الناس الذي لا يوثق بقوله ، ومن علم أن اللؤلؤ لا يخرج من الماء العذب وهب أن الغواصين ما أخرجوه إلا من المالح وما وجدوه إلا فيه ، لكن لا يلزم من هذا أن لا يوجد في الغير سلمنا لم قلتم أن الصدف يخرج بأمر الله من الماء العذب إلى الماء المالح وكيف يمكن الجزم والأمور الأرضية الظاهرة خفيت عن التجار الذين قطعوا المفاوز وداروا البلاد فكيف لا يخفى أمر ما في قعر البحر عليهم (ثانيهما) أن نقول إن صح قولهم في اللؤلؤ إنه لا يخرج إلا من البحر المالح فنقول فيه وجوه (أحدها) أن الصدف لا يتولد فيه اللؤلؤ إلا من المطر وهو بحر السماء (ثانيها) أنه يتولد في ملتقاهما ثم يدخل الصدف في المالح عند انعقاد الدر فيه طالباً للملوحة كالمتوحمة التي تشتهي الملوحة أوائل

وَلَهُ ٱلْجَوَارِ ٱلْمُنشَـَٔاتُ فِى ٱلْبَحْرِ كَٱلْأَعْلَـٰمِ ﴿٢٤﴾ فَبِأَىِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ﴿٢٥﴾

الحمل فيثقل هناك فلا يمكنه الدخول فى العذب (ثالثها) أن ما ذكرتم إنما كان يرد أن لو قال يخرج من كل واحد منهما فأما على قوله (يخرج منهما) لا يرد إذ الخارج من أحدهما مع أن أحدهما مبهم خارج منهما كما قال تعالى (وجعل القمر فيهن نوراً) يقال فلان خرج من بلاد كذا ودخل فى بلاد كذا ولم يخرج إلا من موضع من بيت من محلة فى بلدة (رابعها) أن من ليست لابتداء شىء كما يقال خرجت الكوفة بل لابتداء عقلى كما يقال خلق آدم من تراب ووجدت الروح من أمر الله فكذلك اللؤلؤ يخرج من الماء أى منه يتولد .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ أى نعمة عظيمة فى اللؤلؤ والمرجان حتى يذكرهما الله مع نعمة تعلم القرآن وخلق الإنسان ؟ وفى الجواب قولان (الأول) أن نقول النعم منها خلق الضروريات كالأرض التى هى مكاننا ولولا الأرض لما أمكن وجود التمكين وكذلك الرزق الذى به البقاء ومنها خلق المحتاج إليه وإن لم يكن ضرورياً كأنواع الحبوب وإجراء الشمس والقمر ، ومنها النافع وإن لم يكن محتاجاً إليه كأنواع الفواكه وخلق البحار من ذلك ، كما قال تعالى (والفلك التى تجرى فى البحر بما ينفع الناس) ومنها الزينة وإن لم يكن نافعاً كاللؤلؤ والمرجان كما قال تعالى (وتستخرجون حلية تلبسونها) فالله تعالى ذكر أنواع النعم الأربعة التى تتعلق بالقوى الجسمانية وصدرها بالقرة العظيمة التى هى الروح وهى العلم بقوله (علم القرآن) (والثانى) أن نقول هذه بيان عجائب الله تعالى لا بيان النعم ، والنعم قد تقدم ذكرها هنا ، وذلك لأن خلق الإنسان من صلصال ، وخلق الجان من نار ، من باب العجائب لا من باب النعم ، ولو خلق الله الانسان من أى شىء خلقه لكان إنعاماً ، إذا عرفت هذا فنقول : الأركان أربعة ، التراب والماء والهواء والنار فالله تعالى بين بقوله (خلق الإنسان من صلصال) أن الانسان خلقه من تراب وطين . وبين بقوله (خلق الجان من مارج من نار) أن النار أيضاً أصل لمخلوق عجيب ، وبين بقوله (يخرج منهما اللؤلؤ والمرجان) أن الماء أصل لمخلوق آخر ، كالحيوان عجيب ، بقى الهواء لكنه غير محسوس ، فلم يذكر أنه أصل مخلوق بل بين كونه منشأ للجوارى فى البحر كالأعلام .

فقال ﴿ وله الجوار المنشآت فى البحر كالأعلام ، فبأى آلاء ربكما تكذبان ﴾ وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ ماالفائدة فى جعل الجوارى خاصة له . وله السموات ومافيها والأرض وما عليها ؟ نقول هذا الكلام مع العوام ، فذكر مالا يغفل عنه من له أدنى عقل فضلا عن الفاضل الذكى ، فقال : لاشك أن الفلك فى البحر لا يملكه فى الحقيقة أحد إذ لا تصرف لأحد فى هذا الفلك . وإنما كلهم منتظرون رحمة الله تعالى معترفون بأن أموالهم وأرواحهم فى قبضة قدرة الله تعالى . وهم فى ذلك يقولون لك الفلك ولك الملك . وينسبون البحر والفلك إليه ، ثم إذا خرجوا ونظروا إلى

بيوتهم المبنيـة بالحجارة والـكلس وخفى عليهم وجوه الهلاك ، يدعون مالك الفلك ، وينسبون ما كانوا ينسبون البحر والفلك إليه ، وإليه الإشارة بقوله (إذا ركبوا فى الفلك) الآية .

﴿ المسألة الثانية ﴾ (الجوارى) جمع جارية ، وهى اسم للسفينة أو صفة ، فإن كانت اسماً لزم الإشتراك والأصل عدمه ، وإن كانت صفة الأصل أن تـكون الصفة جارية على الموصوف ، ولم يذكر الموصوف هنا ، فنقـول الظاهر أن تـكون صفة للتى تجرى ونقل عن الميدانى أن الجارية السفينة التى تجرى لما أنها موضوعة للجرى ، وسميت المملوكة جارية لأن الحرة تراد للسكن والازدواج ، والمملوكة لتجرى فى الحوائج ، لـكنها غلبت السفينة ، لأنها فى أكثر أحوالها تجرى ، ودل العقل على ماذكرنا من أن السفينة هى التى تجرى . غير أنها غلبت بسبب الاشتقاق على السفينة الجارية ، ثم صار يطلق عليها ذلك وإن لم تجر ، حتى يقال للسفينة الساكنة أو المشدودة على ساحل البحر جارية ، لما أنها تجرى ، وللمملوكة الجالسة جارية للغلبة ، ترك الموصوف ، وأقيمت الصفة مقامه فقوله تعالى (وله الجوار) أى السفن الجاريات ، على أن السفينة أيضاً فعيلة من السفن وهو النحت ، وهى فعيلة بمعنى فاعلة عند ابن دريد أى تسفن الماء ، أو فعيلة بمعنى مفعولة عند غيره بمعنى منحوتة فالجارية والسفينة جاريتان على الفلك (وفيه لطيفة لفظية) وهى أن الله تعالى لما أمر نوحا عليه السلام باتخاذ السفينة ، قال (واصنع الفلك بأعيننا) فى أول الأمر قال لها الفلك لأنها بعد لم تـكن جرت ، ثم سماها بعد ما عملها سفينة كما قال تعالى (فأنجيناه وأصحاب السفينة) وسماها جارية كما قال تعالى (إنا لما طغى الماء حملناكم فى الجارية) وقد عرفنا أمر الفلك وجريها وصارت كالمسماة بها ، فالفلك قبل الكل ، ثم السفينة ثم الجارية .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ ما معنى المنشآت ؟ نقول فيه وجهان (أحدهما) المرفوعات من نشأت السحابة إذا ارتفعت ، وأنشأ الله إذا رفعه وحينئذ إما هى بأنفسها مرتفعة فى البحر ، وإما مرفوعات الشراع (وثانيهما) المحدثات الموجودات من أنشأ الله المخلوق أى خلقه فإن قيل الوجه الثانى بعيد لأن قوله (فى البحر كالأعلام) متعلق بالمنشآت فـكأنه قال وله الجوارى التى خلقت فى البحر كالأعلام ، وهذا غير مناسب ، وأما على الأول فيـكون كأنه قال : الجوارى التى رفعت فى البحر كالأعلام ، وذلك جيد والدليـل على صحة ما ذكرنا أنك تقول الرجل الجرىء فى الحرب كالأسد فيكون حسناً ، ولو قلت الرجل العالم بدل الجرىء فى الحرب كالأسد لا يكون كذلك ، نقول إذا تأملت فيما ذكرنا من كون الجارية صفة أقيمت مقام الموصوف ، كان الإنشاء بمعنى الخلق لا ينافى قوله (فى البحر كالأعلام) لأن التقدير حينئذ له السفن الجارية فى البحر كالأعلام ، فيكون أكثر بياناً للقدرة كأنه قال : له السفن التى تجرى فى البحر كالأعلام ، أى كأنها الجبال والجبال لا تجرى إلا بقدرة الله تعالى ، فالأعلام جمع العلم الذى هو الجبل وأما الشراع المرفوع كالعلم الذى هو معروف ، فلا عجب فيه ، وليس العجب فيه كالعجب فى جرى الجبل فى الماء ، وتكون المنشآت

كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ ﴿٢٦﴾

معروفة ، كما أنك تقول : الرجل الحسن الجالس كالقمر فيكون متعلق قولك كالقمر الحسن لا الجالس فيكون منشأ للقدرة ، إذ السفن كالجبال والجبال لا تجرى إلا بقدرة الله تعالى .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ قرئ المنشآت بكسر الشين ، ويحتمل حينئذ أن يكون قوله كالأعلام ، يقوم مقام الجملة ، والجوارى معرفة ولا توصف المعارف بالجمل ، فلا تقول الرجل كالأسد جاءنى ولا الرجل هو أسد جاءنى ، وتقول رجل كالأسد جاءنى ، ورجل هو أسد جاءنى . فلا تحمل قراءة الفتح إلا على أن يكون حالا وهو على وجهين (أحدهما) أن تجعل الكاف اسماً فيكون كأنه قال الجوارى المنشآت شبه الأعلام (ثانيهما) يقدر حالا هذا شبهه كأنه يقول كالأعلام ويدل عليه قوله (فى موج كالجبال) .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ فى جمع الجوارى وتوحيد البحر وجمع الأعلام فائدة عظيمة ، وهى أن ذلك إشارة إلى عظمة البحر ، ولو قال فى البحار لكانت كل جارية فى بحر ، فيكون البحر دون بحر يكون فيه الجوارى التى هى كالجبال ، وأما إذا كان البحر واحداً وفيه الجوارى التى هى كالجبال يكون ذلك بحراً عظيما وساحله بعيداً فيكون الإنجاء بقدرة كاملة .

ثم قال تعالى ﴿ كل من عليها فان ﴾ وفيه وجهان (أحدهما) وهو الصحيح أن الضمير عائد إلى الأرض ، وهى معلومة وإن لم تكن مذكورة قال تعالى (ولو يؤاخذ الله الناس بما كسبوا) الآية وعلى هذا فله ترتيب فى غاية الحسن ، وذلك لأنه تعالى لما قال (وله الجوار المنشآت) إشارة إلى أن كل أحد يعرف ويجزم بأنه إذا كان فى البحر فروحه وجسمه وماله فى قبضة الله تعالى فإذا خرج إلى البر ونظر إلى الثبات الذى للأرض والتمكن الذى له فيها نسي أمره فذكره وقال لا فرق بين الحالتين بالنسبة إلى قدرة الله تعالى وكل من على وجه الأرض فإنه كمن على وجه الماء ، ولو أمعن العاقل النظر لكان رسوب الأرض الثقيلة فى الماء الذى هى عليه أقرب إلى العقل من رسوب الفلك الخفيفة فيه (الثانى) أن الضمير عائد إلى الجارية إلا أنه بضرورة ما قبلها كأنه تعالى قال الجوارى ولا شك فى أن كل من فيها إلى الفناء أقرب ، فكيف يمكنه إنكار كونه فى ملك الله تعالى وهو لا يملك لنفسه فى تلك الحالة نفعاً ولا ضراً قوله تعالى : ﴿ ويبقى وجه ربك ذو الجلال والإكرام ﴾ يدل على أن الصحيح الأول وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ من للعقلاء وكل ما على وجه الأرض مع الأرض فان ، فما فائدة الاختصاص بالعقلاء ؟ نقول المنتفع بالتخويف هو العاقل فخصه تعالى بالذكر .

﴿ المسألة الثانية ﴾ الفانى هو الذى فنى وكل من عليها سيفنى فهو باق بعد ليس بفان ، نقول كقوله (إنك ميت) وكما يقال للقريب إنه واصل ، وجواب آخر : وهو أن وجود الإنسان

وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ ﴿٢٧﴾ فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ﴿٢٨﴾

عرض وهو غير باق وما ليس بباق فهو فان ، فأمر الدنيا بين شيئين حدوث وعدم ، أما البقاء فلا بقاء له لأن البقاء استمرار ؛ ولا يقال هذا تثبيت بالمذهب الباطل الذى هو القول بأن الجسم لا يبقى زمانين كما قيل فى العرض ، لأنا نقول قوله من بدل قوله ما ينفى ذلك التوهم لأنى قلت من عليها فان لا بقاء له ، وما قلت ما عليها فان ، ومن مع كونه على الأرض يتناول جسما قام به أعراض بعضها الحياة والأعراض غير باقية ، فالمجموع لم يبق كما كان وإنما الباقى أحد جزأيه وهو الجسم وليس يطلق عليه بطريق الحقيقة لفظة من ، فالفانى ليس ما عليها ومن عليها ليس بباق .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ ما الفائدة فى بيان أنه تعالى قال (فان) ؟ نقول فيه فوائد (منها) الحث على العبادة وصرف الزمان اليسير إلى الطاعة ، (ومنها) المنع من الوثوق بما يكون للمرء فلا يقول إذا كان فى نعمة إنها لن تذهب فيترك الرجوع إلى الله معتمداً على ماله وملكه ، (ومنها) الأمر بالصبر إن كان فى ضر فلا يكفر بالله معتمداً على أن الأمر ذاهب والضر زائل ، (ومنها) ترك اتخاذ الغير معبوداً والزجر على الاغترار بالقرب من الملوك وترك التقرب إلى الله تعالى فإن أمرهم إلى الزوال قريب فيبقى القريب منهم عن قريب فى ندم عظيم . لأنه إن مات قبلهم يلقى الله كالعبد الآبق ، وإن مات الملك قبله فيبقى بين الخلق وكل أحد ينتقم منه ويتشفى فيه ، ويستحى ممن كان يتكبر عليه وإن ماتا جميعا فلقاء الله عليه بعد التوفى فى غاية الصعوبة ، (ومنها) حسن التوحيد وترك الشرك الظاهر والخفى جميعاً لأن الفانى لا يصلح لأن يعبد .

قوله تعالى : ﴿ويبقى وجه ربك ذو الجلال والإكرام ، فبأى آلاء ربكما تكذبان﴾ وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ الوجه يطلق على الذات والمجسم يحمل الوجه على العضو وهو خلاف العقل والنقل أعنى القرآن لأن قوله تعالى (كل شىء هالك إلا وجهه) يدل على أن لا يبقى إلا وجه الله تعالى ، فعلى القول الحق لا إشكال فيه لأن المعنى لا يبقى غير حقيقة الله أو غير ذات الله شىء وهو كذلك ، وعلى قول المجسم يلزم أن لا تبقى يده التى أثبتها ورجله التى قال بها ، لا يقال : فعلى قولكم أيضاً يلزم أن لا يبقى علم الله ولا قدرة الله ، لأن الوجه جعلتموه ذاتاً ، والذات غير الصفات فإذا قلت كل شىء هالك إلا حقيقة الله خرجت الصفات عنها فيكون قولكم نفياً للصفات ، نقول الجواب عنه بالعقل والنقل ، أما النقل فذلك أمر يذكر فى غير هذا الموضع ، وأما العقل فهو أن قول القائل : لم يبق لفلان إلا ثوب يتناول الثوب وما قام به من اللون والطول والعرض ، وإذا قال لم يبق إلا كمه لا يدل على بقاء جيبه وذيله ، فكذلك قولنا يبقى ذات الله تعالى يتناول صفاته وإذا قلتم لا يبقى غير وجهه بمعنى العضو يلزمه أن لا تبقى يده .

﴿ المسألة الثانية ﴾ فما السبب فى حسن إطلاق لفظ الوجه على الذات ؟ نقول إنه مأخوذ من عرف الناس ، فان الوجه يستعمل فى العرف لحقيقة الإنسان ، ألا ترى أن الإنسان إذا رأى وجه غيره يقول رأيته ، وإذا رأى غير الوجه من اليد والرجل مثلا لا يقول رأيته ، وذلك لأن اطلاع الإنسان على حقائق الأشياء فى أكثر الأمر يحصل بالحس ، فإن الإنسان إذا رأى شيئاً علم منه مالم يكن يعلم حال غيبته ، لأن الحس لا يتعلق بجميع المرئى وإنما يتعلق ببعضه ، ثم إن الحس يدرك والحدس يحكم فإذا رأى شيئاً بحسه يحكم عليه بأمر بحدسه ، لكن الإنسان اجتمع فى وجهه أعضاء كثيرة كل واحد يدل على أمر ، فإذا رأى الإنسان وجه الإنسان حكم عليه بأحكام ماكان يحكم بها لولا رؤيته وجهه ، فكان أدل على حقيقة الإنسان وأحكامه من غيره ، فاستعمل الوجه فى الحقيقة فى الانسان ثم نقل إلى غيره من الأجسام ، ثم نقل إلى ماليس بجسم ، يقال فى الكلام هذا وجه حسن وهذا وجه ضعيف ، وقول من قال إن الوجه من المواجهة كما هو المسطور فى البعض من الكتب الفقهية فليس بشىء إذ الأمر على العكس ، لأن الفعل من المصدر والمصدر من الاسم الأصلى وإن كان بالنقل ، فالوجه أول ماوضع للعضو ثم استعمل واشتق منه غيره ، ويعرف ذلك العارف بالتصريف البارع فى الأدب .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ لو قال : ويبقى ربك أو الله أو غيره لحصلت الفائدة من غير وقوع فى توهم ما هو ابتدع ، نقول : ماكان يقوم مقام الوجه لفظ آخر ولا وجه فيه إلا ما قاله الله تعالى ، وذلك لأن سائر الأسماء المعروفة لله تعالى أسماء الفاعل كالرب والخالق والله عند البعض بمعنى المعبود ، فلو قال : ويبقى ربك ربك ، وقولنا ربك معنيان عند الاستعمال أحدهما أن يقال شىء من كل ربك ، ثانيهما أن يقال يبقى ربك مع أنه حالة البقاء ربك فيكون المربوب فى ذلك الوقت ، وكذلك لو قال يبقى الخالق والرازق وغيرهما .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ ما الحكمة فى لفظ الرب وإضافة الوجه إليه ، وقال فى موضع آخر : (فأينما تولوا فثم وجه الله) وقال (يريدون وجه الله) ؟ نقول المراد فى الموضعين المذكورين هو العبادة . أما قوله (فثم وجه الله) فظاهر لأن المذكور هناك الصلاة ، وأما قوله (يريدون وجه الله) فالمذكور هو الزكاة قال تعالى من قبل (فآت ذا القربى حقه والمسكين وابن السبيل) (ذلك خير للذين يريدون وجه الله) ولفظ الله يدل على العبادة ، لأن الله هو المعبود ، والمذكور فى هذا الموضع النعم التى بها تربية الإنسان فقال (وجه ربك) .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ الخطاب بقوله ربك مع من ؟ نقول الظاهر أنه مع كل أحد كأنه يقول ويبقى وجه ربك أيها السامع ، ويحتمل أن يكون الخطاب مع محمد صلى الله عليه وسلم ، فإن قيل فكيف قال (فبأى آلاء ربكما تكذبان) خطاباً مع الاثنين ، وقال (وجه ربك) خطاباً مع الواحد ؟ نقول عند قوله (ويبقى وجه ربك) وقعت الإشارة إلى فناء كل أحد ، وبقاء الله فقال

وجه ربك أى يا أيها السامع فلا تلتفت إلى أحد غير الله تعالى ، فإن كل من عداه فان ، والمخاطب كثيراً ما يخرج عن الإرادة فى الكلام ، فإنك إذا قلت لمن يشكو إليك من أهل موضع سأعاقب لأجلك كل من فى ذلك الموضع . يخرج المخاطب عن الوعيد ، وإن كان من أهل الموضع فقال : (ويبقى وجه ربك) ليعلم كل أحد أن غيره فان ، ولو قال وجه ربكما لكان كل واحد يخرج نفسه ورفيقه المخاطب من الفناء ، فإن قلت : لو قال ويبقى وجه الرب من غير خطاب كان أدل على فناء الكل ؟ نقول كأن الخطاب فى الرب إشارة إلى اللطف والإبقاء إشارة إلى القهر ، والموضع موضع بيان اللطف وتعديد النعم ، فلو قال بلفظ الرب لم يدل عليه الخطاب ، وفى لفظ الرب عادة جارية وهى أنه لا يترك استعماله مع الإضافة . فالعبد يقول : ربنا اغفر لنا ، ورب اغفر لى ، والله تعالى يقول (ربكم ورب آبائكم ، ورب العالمين) وحيث ترك الإضافة ذكره مع صفة أخرى من أوصاف اللفظ ، حيث قال تعالى (بلدة طيبة ورب غفور) وقال تعالى (سلام قولا من رب رحيم) ولفظ الرب يحتمل أن يكون مصدراً بمعنى التربية ، يقال ربه يربه ربا مثل رباه يربيه ، ويحتمل أن يكون وصفاً من الرب الذى هو مصدر بمعنى الراب كالطب للطبيب ، والسمع للحاسة ، والبخل للبخيل ، وأمثال ذلك لكن من باب فعل ، وعلى هذا فيكون كأنه فعل من باب فعل يفعل أى فعل الذى للغريزى كما يقال فيما إذا قلنا : فلان أعلم وأحكم ، فكان وصفاً له من باب فعل اللازم ليخرج عن التعدى .

﴿ المسألة السادسة ﴾ (الجلال) إشارة إلى كل صفة من باب النفى ، كقولنا : الله ليس بجسم ولا جوهر ولا عرض ، ولهذا يقال جل أن يكون محتاجاً ، وجل أن يكون عاجزاً ، والتحقيق فيه أن الجلال هو بمعنى العظمة غير أن العظمة أصلها فى القوة ، والجلال فى الفعل ، فهو عظيم لا يسعه عقل ضعيف فجل أن يسعه كل فرض معقول (والإكرام) إشارة إلى كل صفة هى من باب الإثبات ، كقولنا حى قادر عالم ، وأما السميع والبصير فإنهما من باب الإثبات كذلك عند أهل السنة ، وعند المعتزلة من باب النفى ، وصفات باب النفى قبل صفات باب الإثبات عندنا ، لأنا أولا نجد الدليل وهو العالم فنقول ، العالم محتاج إلى شىء وذلك الشىء ليس مثل العالم فليس بمحدث ولا محتاج ، ولا ممكن ، ثم نثبت له القدرة والعلم وغيرهما . ومن هنا قال تعالى لعباده (لا إله إلا الله) وقال صلى الله عليه وسلم « أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله » ونفى الإلهية عن غير الله ، نفى صفات غير الله عن الله ، فإنك إذا قلت الجسم ليس بإله لزم منه قولك الله ليس بجسم و(الجلال والإكرام) وصفان مرتبان على أمرين سابقين ، فالجلال مرتب على فناء الغير والإكرام على بقائه تعالى ، فيبقى الفرد وقد عز أن يحد أمره بفناء من عداه وما عداه ، ويبقى وهو مكرم قادر عالم فيوجد بعد فنائهم من يريد ، وقرىء : ذو الجلال ، وذى الجلال . وسنذكر ما يتعلق به فى تفسير آخر السورة إن شاء الله تعالى .

يَسْـَٔلُهُۥ مَن فِى ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۚ كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِى شَأْنٍ ﴿٢٩﴾ فَبِأَىِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ﴿٣٠﴾

قوله تعالى : ﴿ يسأله من فى السموات والأرض كل يوم هو فى شأن فبأى آلاء ربكما تكذبان ﴾ وفيه وجهان (أحدهما) أنه حال تقديره (يبقى وجه ربك) مسئولا وهذا منقول معقول ، وفيه إشكال . وهو أنه يفضى إلى التناقض لأنه لما قال (ويبقى وجه ربك) كان إشارة إلى بقائه بعد فناء من على الأرض ، فكيف يكون فى ذلك الوقت مسئولا لمن فى الأرض ؟ فأما إذا قلنا الضمير عائد إلى [الأمور] الجارية [فى يومنا] فلا إشكال فى هذا الوجه ، وأما على الصحيح فنقول عنه أجوبة (أحدها) لما بينا أنه فان نظراً إليه ولا يبقى إلا بإبقاء الله ، فيصح أن يكون الله مسئولا (ثانيها) أن يكون مسئولا معنى لا حقيقة ، لأن الكل إذا فنوا ولم يكن وجود إلا بالله ، فكأن القوم فرضوا سائلين بلسان الحال (ثالثها) أن قوله (ويبقى) للاستمرار فيبقى ويعيد من كان فى الأرض ويكون مسئولا (والثانى) أنه ابتداء كلام وهو أظهر وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ ماذا يسأله السائلون ؟ فنقول يحتمل وجوها (أحدها) أنه سؤال استعطاء . فيسأله كل أحد الرحمة وما يحتاج إليه فى دينه ودنياه (ثانيها) أنه سؤال استعلام أى عنده علم الغيب لا يعلمه إلا هو ، فكل أحد يسأله عن عاقبة أمره وعما فيه صلاحه وفساده . فإن قيل : ليس كل أحد يعترف بجهله وعلم الله . نقول هذا كلام فى حقيقة الأمر من جاهل ، فإن كان من جاهل معاند فهو فى الوجه الأول أيضاً وارد ، فإن من المعاندين من لا يعترف بقدرة الله فلا يسأله شيئاً بلسانه وإن كان يسأله بلسان حاله لإمكانه ، والوجه الأول إشارة إلى كمال القدرة أى كل أحد عاجز عن تحصيل ما يحتاج إليه . والوجه الثانى إشارة إلى كمال العلم أى كل أحد جاهل بما عندالله من المعلومات (ثالثها) أن ذلك سؤال استخراج ، أمر . وقوله (من فى السموات والأرض) أى من الملائكة يسألونه كل يوم ويقولون : إلهنا ماذا نفعل وبماذا تأمرنا ، وهذا يصلح جواباً آخر عن الإشكال على قول من قال يسأله حال لأنه يقول قال تعالى (كل من عليها فان) ومن عليها تكون الأرض مكانه ومعتمده ولولاها لا يعيش . وأما من فيها من الملائكة الأرضية فهم فيها وليسوا عليها ولا تضرهم زلزلتها ، فعند ما يفنى من عليها ويبقى الله تعالى لا يفنى هؤلاء فى تلك الحال فيسألونه ويقولون ماذا نفعل فيأمرهم بما يأمرهم ويفعلون ما يؤمرون ، ثم يقول لهم عند ما يشاء موتوا فيموتوا . هذا على قول من قال (يسأله) حال وعلى الوجه الآخر لا إشكال .

﴿ المسألة الثانية ﴾ هو عائد إلى من ؟ نقول الظاهر المشهور أنه عائد إلى الله تعالى وعليه اتفاق المفسرين ، ويدل عليه ما روى عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه سئل عن ذلك الشأن فقال « يغفر

ذنباً ويفرج كرباً ، ويرفع من يشاء ويضع من يشاء » ويحتمل أن يقال هو عائد إلى يوم و(كل يوم) ظرف سؤالهم أى يقع سؤالهم فى كل يوم وهو فى شأن يكون جملة وصف بها يوم وهو نكرة كما يقال يسألنى فلان كل يوم هو يوم راحتى أى يسألنى أيام الراحة ، وقوله (هو فى شأن) يكون صفة مميزة للأيام التى فيها شأن عن اليوم الذى قال تعالى فيه (لمن الملك اليوم لله الواحد القهار) فإنه تعالى فى ذلك اليوم يكون هو السائل وهو المجيب ، ولا يسأل فى ذلك اليوم لأنه ليس يوماً هو فى شأن يتعلق بالسائلين من الناس والملائكة وغيرهم ، وإنما يسألونه فى يوم هو فى شأن يتعلق بهم فيطلبون ما يحتاجون إليه أو يستخرجون أمره بما يفعلون فيه ، فإن قيل فهذا ينافى ما ورد فى الخبر ، نقول لا منافاة لقوله عليه السلام فى جواب من قال : ماهذا الشأن ؟ فقال « يغفر ذنباً [ويفرج كرباً] » أى فالله تعالى جعل بعض الأيام موسومة بوسم يتعلق بالخلق من مغفرة الذنوب والتفريج عن المكروب فقال تعالى (يسأله من السموات والأرض) فى تلك الأيام التى فى ذلك الشأن وجعل بعضها موسومة بأن لا داعى فيها ولا سائل ، وكيف لا نقول بهذا ، ولو تركنا كل يوم على عمومه لكان كل يوم فيه فعل وأمر وشأن فيفضى ذلك إلى القول بالقدم والدوام ، اللهم إلا أن يقال عام دخله التخصيص كقوله تعالى (وأوتيت من كل شىء) و (تدمر كل شىء) .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ فعلى المشهور يكون الله تعالى فى كل يوم ووقت فى شأن ، وقد جف القلم بما هو كائن ، نقول فيه أجوبة منقولة فى غاية الحسن فلا نبخل بها وأجوبة معقولة نذكرها بعدها (أما المنقولة) فقال بعضهم المراد سوق المقادير إلى المواقيت ، ومعناه أن القلم جف بما يكون فى كل [يوم و] وقت ، فإذا جاء ذلك الوقت تعلقت إرادته بالفعل فيه فيوجد ، وهذا وجه حسن لفظاً ومعنى وقال بعضهم : شؤون يبديها لا شؤون يبتديها ، وهو مثل الأول معنى ، أى لا يتغير حكمه بأنه سيكون ولكن يأتى وقت قدر الله فيه فعله فيبدو فيه ما قدره الله ، وهذان القولان ينسبان إلى الحسين بن الفضل أجاب بهما عبد الله بن طاهر وقال بعضهم (يولج الليل فى النهار ويولج النهار فى الليل ، ويخرج الحى من الميت ويخرج الميت من الحى) ويشفى سقيماً ويمرض سليماً ، ويعز ذليلا ويذل عزيزاً ، إلى غير ذلك وهو مأخوذ من قوله عليه السلام « يغفر ذنباً ويفرج كرباً » وهو أحسن وأبلغ حيث بين أمرين أحدهما يتعلق بالآخرة والآخر بالدنيا ، وقدم الأخروى على الدنيوى (وأما المعقولة) فهى أن نقول هذا بالنسبة إلى الخلق ، ومن يسأله من أهل السموات والأرض لأنه تعالى حكم بما أراد وقضى وأبرم فيه حكمه وأمضى ، غير أن ما حكمه يظهر كل يوم ، فنقول أبرم الله اليوم رزق فلان ولم يرزقه أمس ، ولا يمكن أن يحيط علم خلقه بما أحاط به علمه ، فتسأله الملائكة كل يوم إنك يا إلهنا فى هذا اليوم فى أى شأن فى نظرنا وعلمنا (الثانى) هو أن الفعل يتحقق بأمرين من جانب الفاعل بأمر خاص ، ومن جانب المفعول فى بعض الأمور ، ولا يمكن غيره وعلى وجه يختاره الفاعل من وجوه متعددة (مثال الأول) تحريك الساكن لا يمكن إلا بإزالة السكون

سَنَفْرُغُ لَكُمْ أَيُّهَ ٱلثَّقَلَانِ ﴿٣١﴾ فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ﴿٣٢﴾

عنه والإتيان بالحركة عقيبه من غير فصل (ومثال الثانى) تسكين الساكن فإنه يمكن مع إبقاء السكون فيه ومع إزالته عقيبه من غير فصل أو مع فصل، إذ يمكن أن يزيل عنه السكون ولا يحركه مع بقاء الجسم ، إذا عرفت هذا فالله تعالى خلق الأجسام الكثيرة فى زمان واحد وخلق فيها صفات مختلفة فى غير ذلك الزمان ، فإيجادها فيه لا فى زمان آخر بعد ذلك الزمان . فمن خلقه فقيراً فى زمان لم يمكن خلقه غنياً فى عين ذلك الزمان مع خلقه فقيراً فيه وهذا ظاهر ، والذى يظن أن ذلك يلزم منه العجز أو يتوهم فليس كذلك بل العجز فى خلاف ذلك لأنه لو خلقه فقيراً فى زمان يريد كونه غنياً لما وقع الغنى فيه مع أنه أراده ، فيلزم العجز من خلاف ما قلنا لا فيما قلنا ، فإذن كل زمان هو غير الزمان الآخر فهو معنى قوله (كل يوم هو فى شأن) وهو المراد من قول المفسرين أغنى فقيراً وأفقر غنياً ، وأعز ذليلا وأزل عزيزاً ، إلى غير ذلك من الأضداد . ثم اعلم أن الضدين ليسا منحصرين فى مختلفين بل المثلان فى حكمهما فإنهما لا يجتمعان ، فمن وجد فيه حركة إلى مكان فى زمان لا يمكن أن توجد فيه فى ذلك الزمان حركة أخرى إيضاً إلى ذلك المكان ، وليس شأن الله مقتصراً على إفقار غنى أو إغناء فقير فى يومنا دون إفقاره أو إغنائه أمس ، ولا يمكن أن يجمع فى زيد إغناء هو أمسى مع إغناء هو يومى ، فالغنى المستمر للغنى فى نظرنا فى الأمر متبدل الحال ، فهو أيضاً من شأن الله تعالى ، واعلم أن الله تعالى يوصف بكونه : لا يشغله شأن عن شأن ، ومعناه أن الشأن الواحد لا يصير مانعاً له تعالى عن شأن آخر كما أنه يكون مانعاً لنا ، مثاله : واحد منا إذا أراد تسويد جسم بصبغة يسخنه بالنار أو تبييض جسم يبرده بالماء . والماء والنار متضادان إذا طلب منه أحدهما وشرع فيه يصير ذلك مانعاً له من فعل الآخر ، وليس ذلك الفعل مانعاً من الفعل لأن تسويد جسم وتبييض آخر لا تنافى بينهما ، وكذلك تسخينه وتسويده بصبغة لا تنافى فيه ، فالفعل صار مانعاً للفاعل من فعله ولم يصر مانعاً من الفعل ، وفى حق الله ما لا يمنع الفعل لا يمنع الفاعل ، فيوجد تعالى من الأفعال المختلفة مالا يحصر ولا يحصى فى آن واحد ، أما ما يمنع من الفعل كالذى يسود جسماً فى آن لم يمكنه أن يبيضه فى ذلك الآن ، فهو قد يمنع الفاعل أيضاً وقد لا يمنع ولكن لا بد من منعه للفاعل ، فالتسويد لا يمكن معه التبييض ، والله تعالى لا يشغله شأن عن شأن أصلا لكن أسبابه تمنع أسباباً أخر لا تمنع الفاعل . إذا علمت هذا البحث فقد أفادك .

التحقيق فى قوله تعالى ﴿ سنفرغ لكم أيها الثقلان ، فبأى آلاء ربكما تكذبان ﴾ ولنذكر أولا ماقيل فيه تبركا بأقوال المشايخ ثم نحققه بالبيان الشافى ، فنقول اختلف المفسرون فيه وأكثرهم على أن المراد سنقصدكم بالفعل، وقال بعضهم خرج ذلك مخرج التهديد على ماهى عادة استعمال الناس ،

فإن السيد يقول لعبده عند الغضب سأفرغ لك ، وقد يكون السيد فارغاً جالساً لايمنعه شغل ، وأما التحقيق فيه ، فنقول عدم الفراغ عبارة عن أن يكون الفاعل فى فعل لايمكنه معه إيجاد فعل آخر فإن من يخيط يقول ما أنا بفارغ للكتابة ، لكن عدم الفراغ قد يكون لكون أحد الفعلين مانعاً للفاعل من الفعل الآخر ، يقال هو مشغول بكذا عن كذا كما فى قول القائل أنا مشغول بالخياطة عن الكتابة ، وقد يكون عدم الفراغ لكون الفعل مانعاً من الفعل لا لكونه مانعاً من الفاعل كالذى يحرك جسما فى زمان لايمكن تسكينه فى ذلك الزمان فهو ليس بفارغ للتسكين ، ولكن لايقال فى مثل هذا الوقت أنا مشغول بالتحريك عن التسكين . فان فى مثل هذا الموضع لو كان غير مشغول به بل كان فى نفس المحل حركة لابفعل ذلك الفاعل لا يمكنه التسكين فليس امتناعه منه إلا لاستحالته بالتحريك ، وفى الصورة الأولى لولا اشتغاله بالخياطة لتمكن من الكتابة ، إذا عرفت هذا صار عدم الفراغ قسمين (أحدهما) بشغل والآخر ليس بشغل ، فنقول إذا كان الله تعالى باختياره أوجد الإنسان وأبقاه مدة أرادها بمحض القدرة والإرادة لا يمكن مع هذا إعدامه ، فهو فى فعل لايمنع الفاعل لكن يمنع الفعل ومثل هذا بينا أنه ليس بفراغ ، وإن كان له شغل ،فإذا أوجد ماأراد أولا ثم بعد ذلك أمكن الإعدام والزيادة فى آنه فيتحقق الفراغ لكن لما كان للانسان مشاهدة مقتصرة على أفعال نفسه وأفعال أبناء جنسه وعدم الفراغ منهم بسبب الشغل يظن أن الله تعالى فارغ لحمل الخلق عليه أنه ليس بفارغ ، فيلزم منه الفعل وهو لا يشغله شأن عن شأن يلزمه حمل اللفظ على غير معناه ، واعلم أن هذا ليس قولا آخر غير قول المشايخ ، بل هو بيان لقولهم سنقصدكم ، غير أن هذا مبين ، والحمد لله على أن هدانا للبيان من غير خروج عن قول أرباب اللسان . واعلم أن أصل الفراغ بمعنى الخلو لكن ذلك إن كان فى المكان فيتسع ليتمكن آخر ، وإن كان فى الزمان فيتسع للفعل ، فالأصل أن زمان الفاعل فارغ عن فعله وغير فارغ لكن المكان مرئى بالخلو فيه ، فيطلق الفراغ على خلو المكان فى الظرف الفلانى والزمان غير مرئى ، فلا يرى خلوه . ويقال فلان فى زمان كذا فارغ لأن فلانا هو المرئى لا الزمان والأصل أن هذا الزمان من أزمنة فلان فارغ فيمكنه وصفه للفعل فيه ، وقوله تعالى (سنفرغ لكم) استعمال على ملاحظة الأصل ، لأن المكان إذا خلا يقال لكذا ولا يقال إلى كذا فكذلك الزمان لكن لما نقل إلى الفاعل وقيل الفاعل على فراغ وهو عند الفراغ يقصد إلى شىء آخر قيل فى الفاعل فرغ من كذا إلى كذا ، وفى الظرف يقال فرغ من كذا لكذا فقال لكم على ملاحظة الأصل ، وهو يقوى ماذكرنا أن المانع ليس بالنسبة إلى الفعل بل بالنسبة إلى الفعل . وأما أيها فنقول الحكمة فى نداء المبهم والإتيان بالوصف بعده هى أن المنادى يريد صون كلامه عن الضياع ، فيقول أولا يا أى نداء لمبهم ليقبل عليه كل من يسمع ويتنبه لكلامه من يقصده ، ثم عند إقبال السامعين يخصص المقصود فيقول الرجل والتزم فيه أمران (أحدهما) الوصف بالمعرف باللام أو باسم الإشارة ، فتقول ياأيها الرجل

يَـٰمَعۡشَرَ ٱلۡجِنِّ وَٱلۡإِنسِ إِنِ ٱسۡتَطَعۡتُمۡ أَن تَنفُذُواْ مِنۡ أَقۡطَارِ ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ فَٱنفُذُواْۚ لَا تَنفُذُونَ إِلَّا بِسُلۡطَـٰنٍ ﴿٣٣﴾ فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ﴿٣٤﴾

أو يا أيهذا لا الأعرف منه وهو العلم ، لأن بين المبهم الواقع على كل جنس والعلم المميز عن كل شخص تباعداً (وثانيهما) توسط ها التنبيه بينه وبين الوصف . لأن الأصل فى أى الإضافة لما أنه فى غاية الإبهام فيحتاج إلى التمييز ، وأصل التمييز على ما بينا الإضافة ، فوسط بينهما لتعويضه عن الإضافة ، والتزم أيضاً حذف لام التعريف عند زوال أى . فلا تقول يا الرجل لأن فى ذلك تطويلا من غير فائدة ، فانك لا تفيد باللام التنبيه الذى ذكرنا ، فقولك يارجل مفيد فلا حاجة إلى اللام فهو يوجب اسقاط اللام عند الإضافة المعنوية ، فانها لما أفادت التعريف كان إثبات اللام تطويلا من غير فائدة لكونه جمعاً بين المعرفين ، وقوله تعالى (الثقلان) المشهور أن المراد الجن والإنس وفيه وجوه (أحدها) أنهما سميا بذلك لكونهما مثقلين بالذنوب(ثانيهما)سميا بذلك لكونهما ثقيلين على وجه الأرض فان التراب وإن لطف فى الخلق ليتم خلق آدم لكنه لم يخرج عن كونه ثقيلا ، وأما النار فلما ولد فيها خلق الجن كثفت يسيراً.فكما أن التراب لطف يسيراً فكذلك النار صارت ثقيلة ، فهما ثقلان فسميا بذلك (ثالثها) الثقيل أحدهما : لا غير وسمى الآخر به للمجاورة والاصطحاب كما يقال العمران والقمران وأحدهما عمر وقمر ، أو يحتمل أن يكون المراد العموم بالنوعين الحاصرين ، تقول : يا أيها الثقل الذى هو كذا ، والثقل الذى ليس كذا ، والثقل الأمر العظيم . قال عليه السلام « إنى تارك فيكم الثقلين » .

قوله تعالى : ﴿ يامعشر الجن والإنس إن استطعتم أن تنفذوا من أقطار السموات والأرض فانفذوا لاتنفذون إلا بسلطان ، فبأى آلاء ربكما تكذبان ﴾ وفيه مسائل .

﴿ المسألة الأولى ﴾ فى وجه الترتيب وحسنه ، وذلك لأنه تعالى لما قال (سنفرغ لكم أيها الثقلان) وبينا أنه لم يكن له شغل فكأن قائلا قال فلم كان التأخير إذا لم يكن شغل هناك مانع ؟ فقال المستعجل يستعجل . إما لخوف فوات الأمر بالتأخير . وإما لحاجة فى الحال ، وإما لمجرد الاختيار والإرادة على وجه التأخير ، وبين عدم الحاجة من قبل بقوله (كل من عليها فان ، ويبقى وجه ربك) لأن ما يبقى بعد فناء الكل لايحتاج إلى شىء ، فبين عدم الخوف من الفوات ، وقال لايفوتون ولا يقدرون على الخروج من السموات والأرض،ولو أمكن خروجهم عنهما لماخرجوا عن ملك الله تعالى فهو آخذهم أين كانوا وكيف كانوا .

﴿ المسألة الثانية ﴾ المعشر الجماعة العظيمة ، وتحقيقه هو أن المعشر العددالكامل الكثير الذى لاعدد بعده إلا بابتداء فيه . حيث يعيد الآحاد ويقول أحد عشر واثنا عشر وعشرون وثلاثون ،

يُرْسَلُ عَلَيْكُمَا شُوَاظٌ مِّن نَّارٍ وَنُحَاسٌ فَلَا تَنتَصِرَانِ ﴿٣٥﴾ فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ﴿٣٦﴾

أى ثلاث عشرات فالمعشر كأنه محل العشر الذى هو الكثرة الكاملة .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ هذا الخطاب فى الدنيا أو فى الآخرة ؟ نقول الظاهر فيه أنه فى الآخرة ، فان الجن والإنس يريدون الفرار من العذاب فيجدون سبعة صفوف من الملائكة محيطين بأقطار السموات والأرض ، والأولى ماذكرنا أنه عام بمعنى لامهرب ولا مخرج لكم عن ملك الله تعالى ، وأينما توليتم فثم ملك الله ، وأينما تكونوا أتاكم حكم الله .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ ما الحكمة فى تقديم الجن على الإنس ههنا وتقديم الإنس على الجن فى قوله تعالى (قل لئن اجتمعت الإنس والجن على أن يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله) ؟ نقول النفوذ من أقطار السموات والأرض بالجن أليق إن أمكن ، والإتيان بمثل القرآن بالإنس أليق إن أمكن ، فقدم فى كل موضع من يظن به القدرة على ذلك .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ مامعنى (لا تنفذون إلا بسطان) ؟ نقول ذلك يحتمل وجوهاً (أحدها) أن يكون بياناً بخلاف ما تقدم أى ما تنفذون ولا تنفذون إلا بقوة وليس لكم قوة على ذلك . (ثانيها) أن يكون على تقدير وقوع الأمر الأول ، وبيان أن ذلك لا ينفعكم ، وتقديره ما تنفذوا وإن نفذتم ماتنفذون إلا ومعكم سلطان الله ، كما يقول خرج القوم بأهلهم أى معهم (ثالثها) أن المراد من النفوذ ماهو المقصود منه ؟ وذلك لأن نفوذهم إشارة إلى طلب خلاصهم فقال : لا تنفذون من أقطار السموات . لا تتخلصون من العذاب ولا تجدون ما تطلبون من النفوذ وهو الخلاص من العذاب إلا بسلطان من الله يجيركم وإلا فلا مجير لكم ، كما تقول لا ينفعك البكاء إلا إذا صدقت وتريد به أن الصدق وحده ينفعك ، لا أنك إن صدقت فينفعك البكاء (رابعها) أن هذا إشارة إلى تقرير التوحيد ، ووجهه هو كأنه تعالى قال : ياأيها الغافل لا يمكنك أن تخرج بذهنك عن أقطار السموات والأرض فإذا أنت أبداً تشاهد دليلا من دلائل الوحدانية ، ثم هب أنك تنفذ من أقطار السموات والأرض ، فاعلم أنك لا تنفذ إلا بسلطان تجده خارج السموات والأرض قاطع دال على وحدانيته تعالى والسلطان هو القوة الكاملة .

قوله تعالى : ﴿ يرسل عليكما شواظ من نار ونحاس فلاتنتصران ، فبأى آلاء ربكما تكذبان ﴾ وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ ما وجه تعلق الآية بما قبلها ؟ نقول إن قلنا يا معشر الجن والإنس بدء ينادى به يوم القيامة ، فكأنه تعالى قال : يوم (يرسل عليكما شواظ من نار) فلا يبقى لكما انتصار

إن استطعتما النفوذ فانفذا ، وإن قلنا إن النداء فى الدنيا ، فنقول قوله (إن استطعتم) إشارة إلى أنه لامهرب لكم من الله فيمكنكم الفرار قبل الوقوع فى العذاب ولا ناصر لكم فيخلصكم من النار بعد وقوعكم فيها وإرسالها عليكم ، فكأنه قال : إن استطعتم الفرار لئلا تقعوا فى العذاب ففروا . ثم إذا تبين لكم أن لافرار لكم ولا بد من الوقوع فيه فإذا وقعتم فيه وأرسل عليكم فاعلموا أنكم لا تنصرون فلا خلاص لكم إذن ، لأن الخلاص إما بالدفع قبل الوقوع وإما بالرفع بعده ، ولا سبيل إليهما .

﴿ المسألة الثانية ﴾ كيف ثنى الضمير فى قوله (عليكما) مع أنه جمع قبله بقوله (إن استطعتم) والخطاب مع الطائفتين . وقال (فلا تنتصران) وقال من قبل (لا تنفذون إلا بسلطان) ؟ نقول فيه لطيفة ، وهى أن قوله (إن استطعتم) لبيان عجزهم وعظمة ملك الله تعالى ، فقال : إن استطعتم أن تنفذوا باجتماعكم وقوتكم فانفذوا ، ولا تستطيعون لعجزكم فقد بان عند اجتماعكم واعتضادكم بعضكم ببعض فهو عند افتراقكم أظهر ، فهو خطاب عام مع كل أحد عند الانضمام إلى جميع من عداه من الأعوان والإخوان ، وأما قوله تعالى (يرسل عليكما) فهو لبيان الإرسال على النوعين لا على كل واحد منهما لأن جميع الإنس والجن لا يرسل عليهم العذاب والنار ، فهو يرسل على النوعين ويتخلص منه بعض منهما بفضل الله ولا يخرج أحد من الأقطار أصلا ، وهذا يتأيد بما ذكرنا أنه قال لافرار لكم قبل الوقوع ، ولا خلاص لكم عند الوقوع لكن عدم الفرار عام وعدم الخلاص ليس بعام (والجواب الثانى) من حيث اللفظ ، هو أن الخطاب مع المعشر فقوله (إن استطعتم) أيها المعشر وقوله (يرسل عليكما) ليس خطاباً مع النداء بل هو خطاب مع الحاضرين وهما نوعان وليس الكلام مذكوراً بحرف واو العطف حتى يكون النوعان مناديين فى الأول وعند عدم التصريح بالنداء فالتثنية أولى كقوله تعالى (فبأى آلاء ربكما) وهذا يتأيد بقول تعالى (سنفرغ لكم أيها الثقلان) وحيث صرح بالنداء جمع الضمير ، وقال بعد ذلك (فبأى آلاء ربكما) حيث لم يصرح بالنداء .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ ما الشواظ وما النحاس ؟ نقول الشواظ لهب النار وهو لسانه ، وقيل ذلك لا يقال إلا للمختلط بالدخان الذى من الحطب ، والظاهر أن هذا مأخوذ من قول الحكماء إن النار إذا صارت خالصة لاترى كالتى تكون فى الكير الذى يكون فى غاية الاتقاد ، وكما فى التنور المسجور فإنه يرى فيه نور وهو نار ، وأما النحاس ففيه وجهان ، أحدهما الدخان ، والثانى القطر وهو النحاس المشهور عندنا ، ثم إن ذكر الأمرين بعد خطاب النوعين يحتمل أن يكون لاختصاص كل واحد بواحد . وحينئذ فالنار الخفيف للانس لأنه يخالف جوهره ، والنحاس الثقيل للجن لأنه يخالف جوهره أيضاً . فإن الإنس ثقيل والنار خفيفة ، والجن خفاف والنحاس ثقيل ، وكذلك إن قلنا المراد من النحاس الدخان ، ويحتمل أن يكون ورودهما على حد واحد منهما وهو الظاهر الأصح .

فَإِذَا ٱنشَقَّتِ ٱلسَّمَآءُ فَكَانَتْ وَرْدَةً كَٱلدِّهَانِ  فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ﴿٣٨﴾

﴿ المسألة الرابعة ﴾ من قرأ نحاس بالجر كيف يعربه . ولو زعم أنه عطف على النار يكون شواظ من نحاس والشواظ لا يكون من نحاس ؟ نقول الجواب عنه من وجهين (أحدهما) تقديره شيء من نحاس كقولهم تقلدت سيفاً ورمحاً (وثانيهما) وهو الأظهر أن يقول الشواظ لم يكن إلا عند ما يكون فى النار أجزاء هوائية وأرضية ، وهو الدخان ، فالشواظ مركب من نار ومن نحاس وهو الدخان ، وعلى هذا فالمرسل شيء واحد لا شيئان غير أنه مركب ، فإن قيل على هذا لافائدة لتخصيص الشواظ بالإرسال إلا بيان كون تلك النار بعد غير قوية قوة تذهب عنه الدخان ، نقول : العذاب بالنار التى لاترى دون العذاب بالنار التى ترى ، لتقدم الخوف على الوقوع فيه وامتداد العذاب والنار الصرفة لا ترى أو ترى كالنور ، فلا يكون لها لهيب وهيبة ، وقوله تعالى فلا تنتصران نفى لجميع أنواع الانتصار ، فلا ينتصر أحدهما بالآخر ، ولا هما بغيرهما ، وإن كان الكفار يقولون فى الدنيا (نحن جميع منتصر) والانتصار التلبس بالنصرة ، يقال لمن أخذ الثأر انتصر منه كأنه انتزع النصرة منه لنفسه وتلبس بها ، ومن هذا الباب الانتقام والادخار والادهان ، والذى يقال فيه إن الانتصار بمعنى الامتناع (فلا تنتصران) بمعنى لا تمتنعان ، وهو فى الحقيقة راجع إلى ما ذكرنا لأنه يكون متلبساً بالنصرة فهو ممتنع لذلك .

قوله تعالى : ﴿ فإذا انشقت السماء فكانت وردة كالدهان ، فبأى آلاء ربكما تكذبان ﴾ إشارة إلى ما هو أعظم من إرسال الشواظ على الإنس والجن ، فكأنه تعالى ذكر أولا ما يخاف منه الإنسان ، ثم ذكر ما يخاف منه كل واحد ممن له إدراك من الجن والإنس والملك حيث تخلو أماكنهم بالشق ومساكن الجن والإنس بالخراب ، ويحتمل أن يقال إنه تعالى لما قال (كل من عليها فان) إشارة إلى سكان الأرض ، قال بعد ذلك (فإذا انشقت السماء) بياناً لحال سكان السماء ، وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ الفاء فى الأصل للتعقيب على وجوه ثلاثة (منها) التعقيب الزمانى للشيئين اللذين لا يتعلق أحدهما بالآخر عقلا كقوله قعد زيد فقام عمرو ، لمن سألك عن قعود زيد وقيام عمرو ، وإنهما كانا معاً أو متعاقبين (ومنها) التعقيب الذهنى للذين يتعلق أحدهما بالآخر كقولك جاء زيد فقام عمرو إكراماً له إذ يكون فى مثل هذا قيام عمرو مع مجيء زيد زمانا (ومنها) التعقيب فى القول كقولك ، لاأخاف الأمير فالملك فالسلطان ، كأنك تقول : أقول لاأخاف الأمير ، وأقول لا أخاف الملك ، وأقول لاأخاف السلطان ، إذا عرفت هذا فالفاء هنا تحتمل الأوجه جميعاً ، (أما الأول) فلأن إرسال الشواظ عليهم يكون قبل انشقاق السموات ، ويكون ذلك الإرسال

إشارة إلى عذاب القبر ، وإلى ما يكون عند سوق المجرمين إلى المحشر ، إذ ورد فى التفسير أن الشواظ يسوقهم إلى المحشر ، فيهربون منها إلى أن يجتمعوا فى موضع واحد ، وعلى هذا معناه يرسل عليكما شواظ ، فإذا انشقت السماء يكون العذاب الأليم ، والحساب الشديد على ماسنبين إن شاء الله (وأما الثانى) فوجهه أن يقال (يرسل عليكما شواظ من نار ونحاس) فيكون ذلك سبباً لكون السماء تكون حمراء ، إشارة إلى أن لهيبها يصل إلى السماء ويجعلها كالحديد المذاب الأحمر ، (وأما الثالث) فوجهه أن يقال : لما قال (فلا تنتصران) أى فى وقت إرسال الشواظ عليكما قال فإذا انشقت السماء وصارت كالمهل ، وهو كالطين الذائب ، كيف تنتصران ؟ إشارة إلى أن الشواظ المرسل لهب واحد ، أو فإذا انشقت السماء وذابت ، وصارت الأرض والجو والسماء كلها ناراً فكيف تنتصران ؟ .

﴿ المسألة الثانية ﴾ كلمة (إذا) قد تستعمل لمجرد الظرف وقد تستعمل للشرط وقد تستعمل للمفاجأة وإن كانت فى أوجهها ظرفاً لكن بينها فرق (فالأول) مثل قوله تعالى (والليل إذا يغشى والنهار إذا تجلى) (والثانى) مثل قوله إذا أكرمتنى أكرمك ومن هذا الباب قوله تعالى (فإذا عزمت فتوكل على الله) وفى الأول لابد وأن يكون الفعل فى الوقت المذكور متصلا به وفى الثانى لا يلزم ذلك ، فإنك إذا قلت إذا علمتنى تثاب يكون الثواب بعده زماناً لكن استحقاقه يثبت فى ذلك الوقت متصلا به (والثالث) مثل مايقول : خرجت فإذا قد أقبل الركب أما لو قال خرجت إذ أقبل الركب فهو فى جواب من يقول متى خرجت إذا عرفت هذا فنقول على أى وجه استعمل إذا ههنا ؟ نقول يحتمل وجهين (أحدهما) الظرفية المجردة على أن الفاء للتعقيب الزمانى ، فإن قوله (فإذا انشقت السماء) بيان لوقت العذاب ، كأنه قال : إذا انشقت السماء يكون العذاب أى بعد إرسال الشواظ ، وعند انشقاق السماء يكون (وثانيهما) الشرطية وذلك على الوجه الثالث وهو قولنا (فلا تنتصران) عند إرسال الشواظ فكيف تنتصران إذا انشقت السماء ، كأنه قال اذا انشقت السماء فلا تتوقعوا الانتصار أصلا ، وأما الحمل على المفاجأة على أن يقال (يرسل عليكما شواظ) فاذا السماء قد انشقت ، فبعيد ولا يحمل ذلك إلا على الوجه الثانى من أن الفاء للتعقيب الذهنى .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ ماالمختار من الأوجه ؟ نقول الشرطية وحينئذ له وجهان (أحدهما) أن يكون الجزاء محذوفاً رأساً ليفرض السامع بعده كل هائل ، كما يقول القائل إذا غضب السلطان على فلان لا يدرى أحد ماذا يفعله ، ثم ربما يسكت عند قوله إذا غضب السلطان متعجباً آتيا بقرينة دالة على تهويل الأمر ، ليذهب السامع مع كل مذهب ، ويقول كأنه إذا غضب السلطان يقتل ويقول الآخر إذا غضب السلطان ينهب ويقول الآخر غير ذلك (وثانيهما) مابينا من بيان عدم الانتصار ويؤيد هذا قوله تعالى (ويوم تشقق السماء بالغمام) إلى أن قال تعالى (وكان يوماً على الكافرين عسيراً) فكأنه تعالى

فَيَوْمَئِذٍ لَّا يُسْـَٔلُ عَن ذَنۢبِهِۦٓ إِنسٌ وَلَا جَآنٌّ ﴿٣٩﴾ فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ﴿٤٠﴾

قال : إذا أرسل عليهما شواظ من نار ونحاس فلا ينتصران ، فإذا انشقت السماء كيف ينتصران ؟ فيكون الأمر عسيراً ، فيكون كأنه قال : فإذا انشقت السماء يكون الأمر عسيراً فى غاية العسر ، ويحتمل أن يقال : فإذا انشقت السماء يلقى المرء فعله ويحاسب حسابه كما قال تعالى (إذا السماء انشقت) إلى أن قال (يا أيها الإنسان إنك كادح إلى ربك كدحاً فملاقيه) الآية .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ ما المعنى من الانشقاق ؟ نقول حقيقته ذوبانها وخرابها . كما قال تعالى (يوم نطوى السماء) إشارة إلى خرابها ويحتمل أن يقال : انشقت بالغمام كما قال تعالى (ويوم تشقق السماء بالغمام) وفيه وجوه منها أن قوله (بالغمام) أى مع الغمام فيكون مثل ما ذكرنا ههنا من الانفطار والخراب .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ مامعنى قوله تعالى (فكانت وردة كالدهان) ؟ نقول المشهور أنها فى الحال تكون حمراء يقال : فرس ورد إذا أثبت للفرس الحمرة ، وحجرة وردة أى حمراء اللون . وقد ذكرنا أن لهيب النار يرتفع فى السماء فتذوب فتكون كالصفر الذائب حمراء ، ويحتمل وجهاً آخر وهو أن يقال وردة للمرة من الورود كالركعة والسجدة والجلسة والقعدة من الركوع والسجود والجلوس والقعود ، وحينئذ الضمير فى كانت كما فى قوله (إن كانت إلا صيحة واحدة) أى الكائنة أو الداهية وأنث الضمير لتأنيث الظاهر وإن كان شيئاً مذكراً ، فكذا ههنا قال (فكانت وردة) واحدة أى الحركة التى بها الانشقاق كانت وردة واحدة ، وتزلزل الكل وخرب دفعة ، والحركة معلومة بالانشقاق لأن المنشق يتحرك ، ويتزلزل ، وقوله تعالى (كالدهان) فيه وجهان (أحدهما) جمع دهن (وثانيهما) أن الدهان هو الأديم الأحمر ، فإن قيل الأديم الأحمر مناسب للوردة فيكون معناه كانت السماء كالأديم الأحمر ، ولكن ما المناسبة بين الوردة وبين الدهان ؟ نقول الجواب عنه من وجوه (الأول) المراد من الدهان ماهو المراد من قوله تعالى (يوم تكون السماء كالمهل) وهو عكر الزيت وبينهما مناسبة ، فإن الورد يطلق على الأسد فيقال أسد ورد ، فليس الورد هو الأحمر القانى (والثانى) أن التشبيه بالدهن ليس فى اللون بل فى الذوبان و(الثالث) هو أن الدهن المذاب ينصب انصبابة واحدة ويذوب دفعة والحديد والرصاص لا يذوب غاية الذوبان ، فتكون حركة الدهن بعد الذوبان أسرع من حركة غيره فكأنه قال حركتها تكون وردة واحدة كالدهان المصبوبة صباً لا كالرصاص الذى يذوب منه ألطفه وينتفع به ويبقى الباقى ، وكذلك الحديد والنحاس ، وجمع الدهان لعظمة السماء وكثرة ما يحصل من ذوبانها لاختلاف أجزائها ، فإن الكواكب تخالف غيرها .

قوله تعالى : ﴿ فيومئذ لا يسأل عن ذنبه إنس ولا جان ، فبأى آلاء ربكما تكذبان ﴾ وفيه

وجهان (أحدهما) لا يسأله أحد عن ذنبه ، فلا يقال له أنت المذنب أو غيرك ، ولا يقال من المذنب منكم بل يعرفونه بسواد وجوههم وغيره ، وعلى هذا فالضمير فى ذنبه عائد إلى مضمر مفسر بما بعده ، وتقديره لا يسأل إنس عن ذنبه ولا جان يسأل ، أى عن ذنبه (وثانيهما) معناه قريب من المعنى قوله تعالى (ولا تزر وازرة وزر أخرى) كأنه يقول : لا يسأل عن ذنبه مذنب إنس ولا جان . وفيه إشكال لفظى ، لأن الضمير فى ذنبه إن عاد إلى أمر قبله يلزم استحالة ما ذكرت من المعنى بل يلزم فساد المعنى رأساً لأنك إذا قلت لا يسأل مسئول واحد أو إنسى مثلا عن ذنبه فقولك بعد إنس ولا جان ، يقتضى تعلق فعل بفاعلين وإنه محال ، والجواب عنه من وجهين (أحدهما) أن لا يفرض عائداً وإنما يجعل بمعنى المظهر لا غير ويجعل عن ذنبه كأنه قال عن ذنب مذنب (ثانيهما) وهو أدق وبالقبول أحق أن يجعل مايعود إليه الضمير قبل الفعل فيقال تقديره فالمذنب يومئذ لا يسأل عن ذنبه إنس ولا جان ، وفيه مسائل لفظية ومعنوية :

﴿ المسألة الأولى ﴾ اللفظية الفاء للتعقيب وأنه يحتمل أن يكون زمانياً كأنه يقول : فإذا انشقت السماء يقع العذاب ، فيوم وقوعه لا يسأل ، وبين الأحوال فاصل زمانى غير متراخ ، ويحتمل أن يكون عقلياً كأنه يقول يقع العذاب فلا يتأخر تعلقه بهم مقدار مايسألون عن ذنبهم ، ويحتمل أن يكون أراد الترتيب الكلامى كأنه يقول : تهربون بالخروج من أقطار السموات ، وأقول لا تمتنعون عند انشقاق السماء ، فأقول : لا تمهلون مقدار ما تسألون .

﴿ المسألة الثانية ﴾ ما المراد من السؤال ؟ نقول المشهور ما ذكرنا أنهم لا يقال لهم من المذنب منكم ، وهو على هذا سؤال استعلام ، وعلى الوجه الثانى سؤال توبيخ أى لا يقال له : لم أذنب المذنب ، ويحتمل أن يكون سؤال موهبة وشفاعة كما يقول القائل أسألك ذنب فلان ، أى أطلب منك عفوه ، فإن قيل هذا فاسد من وجوه (أحدها) أن السؤال إذا عدى بعن لا يكون إلا بمعنى الاستعلام أو التوبيخ . وإذا كان بمعنى الاستعطاء يعدى بنفسه إلى مفعولين . فيقال نسألك العفو والعافية (ثانيها) الكلام لا يحتمل تقديراً ولا يمكن تقديره بحيث يطابق الكلام ، لأن المعنى يصير كأنه يقول لا يسأل واحد ذنب أحد بل أحد لا يسأل ذنب نفسه (ثالثها) قوله (يعرف المجرمون بسيماهم) لا يناسب ذلك . نقول (أما الجواب عن الأول) فهو أن السؤال ربما يتعدى إلى مفعولين غير أنه عند الاستعلام يحذف الثانى ويؤتى بما يتعلق به . يقال سألته عن كذا أى سألته الإخبار عن كذا فيحذف الإخبار ويكتفى بما يدل عليه ، وهو الجار والمجرور . فيكون المعنى طلبت منه أن يخبرنى عن كذا (وعن الثانى) أن يكون التقدير لا يسأل إنس ذنبه ولا جان ، والضمير يكون عائداً إلى المضمر لفظاً لا معنى ، كما نقول قتلوا أنفسهم ، فالضمير فى أنفسهم عائد إلى ما فى قولك قتلوا لفظاً لا معنى لأن ما فى قتلوا ضمير الفاعل ، وفى أنفسهم ضمير المفعولى ، إذ الواحد لا يقتل نفسه وإنما المراد كل واحد قتل واحداً غيره ، فكذلك [كل] إنس لا يسأل [عن] ذنبه أى ذنب إنس غيره ،

يُعْرَفُ ٱلْمُجْرِمُونَ بِسِيمَٰهُمْ فَيُؤْخَذُ بِٱلنَّوَٰصِى وَٱلْأَقْدَامِ ﴿٤١﴾ فَبِأَىِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ﴿٤٢﴾

ومعنى الكلام لا يقال لأحد اعف عن فلان ، لبيان أن لا مسئول فى ذلك الوقت من الإنس والجن ، وإنما كلهم سائلون الله والله تعالى حينئذ هو المسئول .

وأما المعنوية ﴿ فالأولى ﴾ كيف الجمع بين هذا وبين قوله تعالى (فوربك لنسئلنهم أجمعين) وبينه وبين قوله تعالى (وقفوهم إنهم مسئولون) ؟ نقول على الوجه المشهور جوابان (أحدهما) أن للآخرة مواطن . فلا يسأل فى موطن ، ويسأل فى موطن (وثانيهما) وهو أحسن لا يسأل عن فعله أحد منكم ، ولكن يسأل بقوله لم فعل الفاعل فلا يسأل سؤال استعلام ، بل يسأل سؤال توبيخ ، وأما على الوجه الثانى . فلا يرد السؤال ، فلا حاجة إلى بيان الجمع .

﴿ والثانية ﴾ ما الفائدة فى بيان عدم السؤال ؟ نقول على الوجه المشهور فائدته التوبيخ ، لهم كقوله تعالى (وجوه يومئذ عليها غبرة ترهقها قترة) وقوله تعالى (وأما الذين اسودت وجوههم) وعلى الثانى بيان أن لا يؤخذ منهم فدية ، فيكون ترتيب الآيات أحسن ، لأن فيها حينئذ بيان أن لا مفر لهم بقوله (إن استطعتم أن تنفذوا) ثم بيان أن لا مانع عنهم بقوله (فلا تنتصران) ثم بيان أن لا فداء لهم عنهم بقوله لا يسأل ، وعلى الوجه الأخير ، بيان أن لا شفيع لهم ولا راحم (وفائدة أخرى) وهو أنه تعالى لما بين أن العذاب فى الدنيا مؤخر بقوله (سنفرغ لكم) بين أنه فى الآخرة لا يؤخر بقدر ما يسأل (وفائدة أخرى) وهو أنه تعالى لما بين أن لا مفر لهم بقوله (لا تنفذون) ولا ناصر لهم يخلصهم بقوله (فلا تنتصران) بين أمراً آخر ، وهو أن يقول المذنب : ربما أنجو فى ظل خمول واشتباه حال ، فقال ولا يخفى أحد من المذنبين بخلاف أمر الدنيا ، فإن الشرذمة القليلة ربما تنجو من العذاب العام بسبب خمولهم .

قوله تعالى : ﴿ يعرف المجرمون بسيماهم فيؤخذ بالنواصى والأقدام ، فبأى آلاء ربكما تكذبان ﴾ اتصال الآيات بما قبلها على الوجه المشهور ، ظاهر لا خفاء فيه ، إذ قوله (يعرف المجرمون) كالتفسير وعلى الوجه الثانى من أن المعنى لا يسأل عن ذنبه غيره كيف قال ، يعرف ويؤخذ وعلى قولنا لا يسأل سؤال حط وعفو أيضاً كذلك ، وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ السيما كالضيزى وأصله سومى من السومة وهو يحتمل وجوها (أحدها) كى على جباههم ، قال تعالى (يوم يحمى عليها فى نار جهنم فتكوى بها جباههم) (ثانيها) سواد كما قال تعالى (وأما الذين اسودت وجوههم) وقال تعالى (وجوههم مسودة) (ثالثها) غبرة وقترة .

﴿ المسألة الثانية ﴾ ما وجه إفراد يؤخذ مع أن المجرمين جمع ، وهم المأخوذون ؟ نقول فيه

وجهان (أحدهما) أن يؤخذ متعلق بقوله تعالى (بالنواصى) كما يقول القائل . ذهب بزيد (وثانيهما) أن يتعلق بما يدل عليه يؤخذ ، فكأنه تعالى قال ، فيؤخذون بالنواصى ، فإن قيل كيف عدى الأخذ بالباء وهو يتعدى بنفسه قال تعالى (لا يؤخذ منكم فدية) وقال (خذها ولا تخف) نقول الأخذ يتعدى بنفسه كما بينت ، وبالباء أيضاً كقوله تعالى (لا تأخذ بلحيتى ولا برأسى) لكن فى الاستعمال تدقيق ، وهو أن المأخوذ إن كان مقصوداً بالأخذ توجه الفعل نحوه فيتعدى إليه من غير حرف ، وإن كان المقصود بالأخذ غير الشيء المأخوذ حساً تعدى إليه بحرف ، لأنه لما لم يكن مقصوداً فكأنه ليس هو المأخوذ ، وكأن الفعل لم يتعد إليه بنفسه ، فذكر الحرف ، ويدل على ماذكرنا استعمال القرآن ، فإن الله تعالى قال (خذها ولا تخف) فى العصا وقال تعالى (وليأخذوا أسلحتهم) (وأخذ الألواح) إلى غير ذلك ، فلما كان ماذكر هو المقصود بالأخذ عدى الفعل إليه من غير حرف ، وقال تعالى (لا تأخذ بلحيتى ولا برأسى) وقال تعالى (فيؤخذ بالنواصى والأقدام) ويقال خذ بيدى وأخذ الله بيدك إلى غير ذلك مما يكون المقصود بالأخذ غير ما ذكرنا ، فإن قيل ما الفائدة فى توجيه الفعل إلى غير ما توجه إليه الفعل الأول ، ولم قال (يعرف المجرمون بسيماهم فيؤخذ بالنواصى) ؟ نقول فيه بيان نكالهم وسوء حالهم ونبين هذا بتقديم مثال وهو أن القائل إذا قال ضرب زيد فقتل عمرو فإن المفعول فى باب مالم يسم فاعله قائم مقام الفاعل ومشبه به ولهذا أعرب إعرابه فلو لم يوجه يؤخذ إلى غير ما وجه إليه يعرف لكان الأخذ فعل من عرف فيكون كأنه قال يعرف المجرمين عارف فيأخذهم ذلك العارف ، لكن المجرم يعرفه بسيماه كل أحد ، ولا يأخذه كل من عرفه بسيماه ، بل يمكن أن يقال قوله (يعرف المجرمون بسيماهم) المراد يعرفهم الناس والملائكة الذين يحتاجون فى معرفتهم إلى علامة ، أما كتبة الأعمال والملائكة الغلاظ الشداد فيعرفونهم كما يعرفون أنفسهم من غير احتياج إلى علامة ، وبالجملة فقوله يعرف معناه يكونون معروفين عند كل أحد فلو قال يؤخذون يكون كأنه قال فيكونون مأخوذين لكل أحد ، كذلك إذا تأملت فى قول القائل شغلت فضرب زيد علمت عند توجه التعليق إلى مفعولين دليل تغاير الشاغل والضارب لأنه يفهم منه أنى شغلنى شاغل فضرب زيداً ضارب ، فالضارب غير ذلك الشاغل ، وإذا قلت شغل زيد فضرب لا يدل على ذلك حيث توجه إلى مفعول واحد ، وإن كان يدل فلا يظهر مثل ما يظهر عند توجهه إلى مفعولين ، أما بيان النكال فلأنه لما قال (فيؤخذ بالنواصى) بين كيفية الأخذ وجعلها مقصود الكلام ، ولو قال : فيؤخذون . لكان الكلام يتم عنده ويكون قوله (بالنواصى) فائدة جاءت بعد تمام الكلام فلا يكون هو المقصود ، وأما إذا قال : فيؤخذ ، فلابد له من أمر يتعلق به فينتظر السامع وجود ذلك ، فإذا قال بالنواصى يكون هذا هو المقصود ، وفى كيفية الأخذ ظهور نكالهم لأن فى نفس الأخذ بالناصيه إذلالا وإهانة ، وكذلك الأخذ بالقدم ، لا يقال قد ذكرت أن التعدية بالباء إنما تكون حيث لا يكون المأخوذ مقصوداً والآن ذكرت أن الأخذ بالنواصى هو المقصود لأنا نقول لا تنافى بينهما فإن الأخذ بالنواصى مقصود الكلام والناصية ماأخذت لنفس كونها

هَٰذِهِۦ جَهَنَّمُ ٱلَّتِي يُكَذِّبُ بِهَا ٱلۡمُجۡرِمُونَ ﴿٤٣﴾ يَطُوفُونَ بَيۡنَهَا وَبَيۡنَ حَمِيمٍ ءَانٖ ﴿٤٤﴾
فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ﴿٤٥﴾

ناصية وإنما أخذت ليصير صاحبها مأخوذاً ، وفرق بين مقصود الكلام وبين الأخذ ، وقوله تعالى (فيؤخذ بالنواصي والأقدام) فيه وجهان (أحدهما) يجمع بين ناصيتهم وقدمهم ، وعلى هذا ففيه قولان (أحدهما) أن ذلك قد يكون من جانب ظهورهم فيربط بنواصيهم أقدامهم من جانب الظهر فتخرج صدورهم نتأ (والثانى) أن ذلك من جانب وجوههم فتكون رءوسهم على ركبهم ونواصيهم فى أصابع أرجلهم مربوطة (الوجه الثانى) أنهم يسحبون سحباً فبعضهم يؤخذ بناصيته وبعضهم يجر برجله ، والأول أصح وأوضح .

ثم قال تعالى ﴿ هذه جهنم التى يكذب بها المجرمون ﴾ والمشهور أن ههنا إضماراً تقديره يقال لهم هذه جهنم ، وقد تقدم مثله فى مواضع . ويحتمل أن يقال معناه هذه صفة جهنم وأقيم المضاف إليه مقام المضاف . ويكون ما تقدم هو المشار إليه ، والأقوى أن يقال الكلام عند النواصى والأقدام قد تم ، وقوله (هذه جهنم) لقربها كما يقال هذا زيد قد وصل إذا قرب مكانه ، فكأنه قال جهنم التى يكذب بها المجرمون هذه قريبة غير بعيدة عنهم ، ويلائمه قوله (يكذب) لأن الكلام لو كان بإضمار يقال ، لقال تعالى لهم : هذه جهنم التى كذب بها المجرمون . لأن فى هذا الوقت لا يبقى مكذب ، وعلى هذا التقدير يضمر فيه : كان يكذب .

وقوله تعالى ﴿ يطوفون بينها وبين حميم آن ﴾ هو كقوله تعالى (وإن يستغيثوا يغاثوا بماء كالمهل) وكقوله تعالى (كلما أرادوا أن يخرجوا منها أعيدوا فيها) لأنهم يخرجون فيستغيثون فيظهر لهم من بعد شىء مائع هو صديدهم المغلى فيظنونه ماء ، فيردون عليه كما يرد العطشان فيقعون ويشربون منه شرب الهيم ، فيجدونه أشد حراً فيقطع أمعاءهم ، كما أن العطشان إذا وصل إلى ماء مالح لا يبحث عنه ولا يذوقه ، وإنما يشربه عباً فيحرق فؤاده ولا يسكن عطشه . وقوله (حميم) إشارة إلى ما فعل فيه من الإغلاء ، وقوله تعالى (آن) إشارة إلى ما قبله ، وهو كما يقال قطعته فانقطع فكأنه حمته النار فصار فى غاية السخونة وآن الماء إذا انتهى فى الحر نهاية .

ثم قال تعالى ﴿ فبأى آلاء ربكما تكذبان ﴾ وفيه بحث وهو أن هذه الأمور ليست من الآلاء فكيف قال (فبأى آلاء) ؟ نقول الجواب من وجهين (أحدهما) ما ذكرناه (وثانيهما) أن المراد (فبأى آلاء ربكما) مما أشرنا إليه فى أول السورة (تكذبان) فتستحقان هذه الأشياء المذكورة من العذاب ، وكذلك نقول فى قوله (ولمن خاف مقام ربه جنتان) هى الجنان . ثم إن تلك الآلاء لا ترى ، وهذا ظاهر لأن الجنان غير مرئية ، وإنما حصل الإيمان بها بالغيب ، فلا

وَلِمَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِۦ جَنَّتَانِ ﴿٤٦﴾ فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ﴿٤٧﴾

يحسن الاستفهام بمعنى الإنكار مثل ما يحسن الاستفهام عن هيئة السماء والأرض والنجم والشجر والشمس والقمر وغيرها مما يدرك ويشاهد ، لكن النار والجنة ذكرتا للترهيب والترغيب كما بينا أن المراد فبأيهما تكذبان فتستحقان العذاب وتحرمان الثواب .

ثم قال تعالى ﴿ ولمن خاف مقام ربه جنتان ، فبأى آلاء ربكما تكذبان ﴾ وفيه لطائف : (الأولى) التعريف فى عذاب جهنم قال (هذه جهنم) والتنكير فى الثواب بالجنة إشارة إلى أن كثرة المراتب التى لا تحد ونعمه التى لا تعد ، وليعلم أن آخر العذاب جهنم وأول مراتب الثواب الجنة ثم بعدها مراتب وزيادات (الثانية) قد ذكرنا فى تفسير قوله تعالى (فذكر بالقرآن من يخاف وعيد) أن الخوف خشية سببها ذل الخاشى ، والخشية خوف سببه عظمة المخشى ، قال تعالى (إنما يخشى الله من عباده العلماء) لأنهم عرفوا عظمة الله فخافوه لا لذل منهم ، بل لعظمة جانب الله ، وكذلك قوله (من خشية ربهم مشفقون) وقال تعالى (لو أنزلنا هذا القرآن على جبل لرأيته خاشعاً متصدعاً من خشية الله) أى لو كان المنزل عليه العالم بالمنزل كالجبل العظيم فى القوة والارتفاع لتصدع من خشية الله لعظمته ، وكذلك قوله تعالى (وتخشى الناس والله أحق أن تخشاه) وإنما قلنا إن الخشية تدل على ما ذكرنا . لأن الشيخ للسيد والرجل الكبير يدل على حصول معنى العظمة فى خ ش ى ، وقال تعالى فى الخوف (ولا تخف سنعيدها) لما كان الخوف يضعف فى موسى ، وقال (لا تخف ولا تحزن) وقال (وأخاف أن يقتلون) وقال إنى (خفت الموالى من ورائى) ويدل عليه تقاليب خ و ف فإن قولك خفى قريب منه ، والخافى فيه ضعف والأخيف يدل عليه أيضاً ، وإذا علم هذا فالله تعالى مخوف ومخشى ، والعبد من الله خائف وخاش ، لأنه إذا نظر إلى نفسه رآها فى غاية الضعف فهو خائف ، وإذا نظر إلى حضرة الله رآها فى غاية العظمة فهو خاش ، لكن درجة الخاشى فوق درجة الخائف ، فلهذا قال (إنما يخشى الله من عباده العلماء) جعله منحصراً فيهم لأنهم وإن فرضوا أنفسهم على غير ماهم عليه ، وقدروا أن الله رفع عنهم جميع ما هم فيه من الحوائج لا يتركون خشيته ، بل تزداد خشيتهم ، وأما الذى يخافه من حيث إنه يفقره أو يسلب جاهه ، فربما يقل خوفه إذا أمن ذلك ، فلذلك قال تعالى (ولمن خاف مقام ربه جنتان) وإذا كان هذا للخائف فما ظنك بالخاشى ؟ (الثالثة) لما ذكر الخوف ذكر المقام ، وعند الخشية ذكر اسمه الكريم فقال (إنما يخشى الله) وقال (لرأيته خاشعاً متصدعاً من خشية الله) وقال عليه السلام «خشية الله رأس كل حكمة» لأنه يعرف ربه بالعظمة فيخشاه . وفى مقام ربه قولان (أحدهما) مقام ربه أى المقام الذى يقوم هو فيه بين يدى ربه ، وهو مقام عبادته كما يقال هذا معبد الله وهذا معبد البارى أى المقام الذى يعبد الله العبد فيه (والثانى) مقام ربه الموضع الذى فيه الله قائم على عباده من قوله تعالى

(أفمن هو قائم على كل نفس بما كسبت) أى حافظ ومطلع أخذاً من القائم على الشيء حقيقة الحافظ له فلا يغيب عنه ، وقيل مقام مقحم يقال فلان يخاف جانب فلان أى يخاف فلاناً وعلى هذا الوجه يظهر الفرق غاية الظهور بين الخائف والخاشي ، لأن الخائف خاف مقام ربه بين يدى الله فالخاشي لو قيل له افعل ماتريد فإنك لاتحاسب ولا تسأل عما تفعل لماكان يمكنه أن يأتى بغير التعظيم والخائف ربما كان يقدم على ملاذ نفسه لو رفع عنه القلم وكف لا ، ويقال خاصة الله من خشية الله فى شغل شاغل عن الأكل والشرب واقفون بين يدى الله سابحون فى مطالعة جماله غائصون فى بحار جلاله ، وعلى الوجه الثانى قرب الخائف من الخاشى وبينهما فرق (الرابعة) فى قوله (جنتان) وهذه اللطيفة نبينها بعد ماذكر مافيل فى التثنية ، قال بعضهم المراد جنة واحدة كما قيل فى قوله (ألقيا فى جهنم) وتمسك بقول القائل :

ومهمهين سرت مرتين قطعته بالسهم لا السهمين

فقال أراد مهمهاً واحداً بدليل توحيد الضمير فى قطعته وهو باطل ، لأن قوله بالسهم يدل على أن المراد مهمهان ، وذلك لأنه لو كان مهمهاً واحداً لما كانوا فى قطعته يقصدون جدلا ، بل يقصدون التعجب وهو إرادته قطع مهمهين بأهبة واحدة وسهم واحد وهو من العزم القوى ، وأما الضمير فهو عائد إلى مفهوم تقديره قطعت كليهما وهو لفظ مقصور معناه التثنية ولفظه للواحد ، يقال كلاهما معلوم ومجهول ، قال تعالى (كلتا الجنتين آتت أكلها) فوحد اللفظ ولا حاجة ههنا إلى التعسف ، ولا مانع من أن يعطى الله جنتين وجناناً عديدة ، وكيف وقد قال بعد (ذواتا أفنان) وقال فيهما . والثانى وهو الصحيح أنهما جنتان وفيه وجوه (أحدها) أنهما جنة للجن وجنة للانس لأن المراد هذان النوعان (وثانيها) جنة لفعل الطاعات ، وجنة لترك المعاصى لأن التكليف بهذين النوعين (وثالثها) جنة هى جزاء وجنة أخرى زيادة على الجزاء ، ويحتمل أن يقال جنتان جنة جسمية والأخرى روحية فالجسمية فى نعيم والروحية فى روح فكان كما قال تعالى (فروح وريحان وجنة نعيم) وذلك لأن الخائف من المقربين والمقرب فى روح وريحان وجنة نعيم (وأما اللطيفة) فنقول لما قال تعالى فى حق المجرم إنه يطوف بين نار وبين حميم آن ، وهما نوعان ذكر لغيره وهو الخائف جنتين فى مقابلة ماذكر فى حق المجرم ، لكنه ذكر هناك أنهم يطوفون فيفارقون عذاباً ويقعون فى الآخر ، ولم يقل ههنا يطوفون بين الجنتين بل جعلهم الله تعالى ملوكا وهم فيها يطاف عليهم ولا يطاف بهم احتراما لهم وإكراماً فى حقهم ، وقد ذكرنا فى قوله تعالى (مثل الجنة التى وعد المتقون) وقوله (إن المتقين فى جنات) أنه تعالى ذكر الجنة والجنات ، فهى لاتصال أشجارها ومساكنها وعدم وقوع الفاصل بينها كمهامه وقفار صارت كجنة واحدة ، ولسعتها وتنوع أشجارها وكثرة مساكنها كأنها جنات ، ولاشتمالها على ما تلتذ به الروح والجسم كأنها جنتان ، فالكل عائد إلى صفة مدح .

ذَوَاتَآ أَفْنَانٍ ﴿٤٨﴾ فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ﴿٤٩﴾ فِيهِمَا عَيْنَانِ تَجْرِيَانِ ﴿٥٠﴾ فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ﴿٥١﴾ فِيهِمَا مِن كُلِّ فَـٰكِهَةٍ زَوْجَانِ ﴿٥٢﴾ فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ﴿٥٣﴾

ثم قال تعالى ﴿ ذواتا أفنان ، فبأى آلاء ربكما تكذبان ﴾ هى جمع فنن أى ذواتا أغصان أو جمع فن أى فيهما فنون من الأشجار وأنواع من الثمار . فإن قيـــل أى الوجهين أقوى ؟ نقول الأول لوجهين (أحدهما) أن الأفنان فى جمع فنن هو المشهور والفنون فى جمع الفن كذلك ، ولا يظن أن الأفنان والفنون جمع فن . بل كل واحد منهما جمع معرف بحرف التعريف والأفعال فى فعل كثير والفعول فى فعل أكثر (ثانيهما) قوله تعالى (فيهما من كل فاكهة زوجان) مستقل بما ذكر من الفائدة ، ولأن ذلك فيما يكون ثابتاً لا تفاوت فيه ذهناً ووجوداً أكثر ، فإن قيل كيف تمدح بالأفنان والجنات فى الدنيا ذوات أفنان كذلك ؟ نقول فيه وجهان (أحدهما) أن الجنات فى الأصـــل ذوات أشجار ، والأشجار ذوات أغصان ، والأغصان ذوات أزهار وأثمار ، وهى لتنزه الناظر إلا أن جنة الدنيا لضرورة الحاجة وجنة الآخرة ليست كالدنيا فلا يكون فيها إلا ما فيه اللذة وأما الحاجة فلا ، وأصول الأشجار وسوقها أمور محتاج إليها مانعة للانسان عن التردد فى البستان كيفما شاء ، فالجنة فيها أفنان عليها أوراق عجيبة ، وثمار طيبة من غير سوق غلاظ ، ويدل عليه أنه تعالى لم يصف الجنة إلا بما فيه اللذة بقوله (ذواتا أفنان) أى الجنة هى ذات فنن غير كائن على أصل وعرق بل هى واقفة فى الجو وأهلها من تحتها (والثانى) من الوجهين هو أن التنكير للأفنان للتكثير أو للتعجب .

قوله تعالى : ﴿ فيهما عينان تجريان ، فبأى آلاء ربكما تكذبان ، فيهما من كل فاكهة زوجان ، فبأى آلاء ربكما تكذبان ﴾ أى فى كل واحدة منهما عين جارية ، كما قال تعالى (فيها عين جارية) وفى كل واحدة منهما من الفواكه نوعان ، وفيها مسائل بعضها يذكر عند تفسير قوله تعالى (فيهما عينان نضاختان ، فيهما فاكهة ونخل ورمان) وبعضها يذكر ههنا .

﴿ المسألة الأولى ﴾ هى أن قوله (ذواتا أفنان) و(فيهما عينان تجريان) و (فيهما من كل فاكهة زوجان) كلها أوصاف للجنتين المذكورتين فهو كالكلام الواحد تقديره : جنتان ذواتا أفنان ، ثابت فيهما عينان ، كائن فيهما من كل فاكهة زوجان ، فإن قيل ما الفائدة فى فصل بعضها عن بعض بقوله تعالى (فبأى آلاء ربكما تكذبان) ثلاث مرات مع أنه فى ذكر العذاب ما فصل بين كلامين بها حيث قال (يرسل عليكما شواظ من نار ونحاس فلا تنتصران) مع أن إرسال نحاس غير

مُتَّكِئِينَ عَلَىٰ فُرُشٍ بَطَائِنُهَا مِنْ إِسْتَبْرَقٍ ۚ وَجَنَى الْجَنَّتَيْنِ دَانٍ ﴿٥٤﴾ فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ﴿٥٥﴾

إرسال شواظ ، وقال (يطوفون بينها وبين حميم آن) مع أن الحميم غير الجحيم ، وكذا قال تعالى (هذه جهنم التي يكذب بها المجرمون) وهو كلام تام ، وقوله تعالى (يطوفون بينها وبين حميم آن) كلام آخر ولم يفصل بينهما بالآية المذكورة ؟ نقول فيه تغليب جانب الرحمة ، فإن آيات العذاب سردها سرداً وذكرها جملة ليقصر ذكرها ، والثواب ذكره شيئاً فشيئاً ، لأن ذكره يطيب للسامع فقال بالفصل وتكرار عود الضمير إلى الجنس بقوله (فيهما عينان) ، (فيهما من كل فاكهة) لأن إعادة ذكر المحبوب محبوب ، والتطويل بذكر اللذات مستحسن .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قوله تعالى (فيهما عينان تجريان) أي في كل واحدة عين واحدة كما مر ، وقوله (فيهما من كل فاكهة زوجان) معناه كل واحدة منهما زوج ، أو معناه في كل واحدة منهما من الفواكه زوجان ، ويحتمل أن يكون المراد مثل ذلك أي في كل واحدة من الجنتين زوج من كل فاكهة ففيهما جميعاً زوجان من كل فاكهة ، وهذا إذا جعلنا الكنايتين فيهما للزوجين ، أو نقول من كل فاكهة لبيان حال الزوجين ، ومثاله إذا دخلت من على مالا يمكن أن يكون كائناً في شيء كقولك في الدار من الشرق رجل ، أي فيها رجل من الشرق ، ويحتمل أن يكون المراد في كل واحدة منها زوجان ، وعلى هذا يكون كالصفة بما يدل عليه من كل فاكهة كأنه قال : فيهما من كل فاكهة ، أي كائن فيهما شيء من كل فاكهة ، وذلك الكائن زوجان ، وهذا بين فيما تكون من داخله على مالا يمكن أن يكون هناك كائن في الشيء غيره ، كقولك في الدار من كل ساكن ، فإذا قلنا فيهما من كل فاكهة زوجان (الثالث) عند ذكر الأفنان لو قال فيهما من كل فاكهة زوجان كان متناسباً لأن الأغصان عليها الفواكه ، فما الفائدة في ذكر العينين بين الأمرين المتصل أحدهما بالآخر ؟ نقول جرى ذكر الجنة على عادة المتنعمين ، فإنهم إذا دخلوا البستان لا يبادرون إلى أكل الثمار بل يقدمون التفرج على الأكل ، مع أن الإنسان في بستان الدنيا لا يأكل حتى يجوع ويشتهي شهوة مؤلمة . فكيف في الجنة فذكر ما يتم به النزهة وهو خضرة الأشجار ، وجريان الأنهار ، ثم ذكر ما يكون بعد النزهة وهو أكل الثمار ، فسبحان من يأتي بالآي بأحسن المعاني في أبين المباني .

قوله تعالى : ﴿ متكئين على فرش بطائنها من استبرق ، وجنى الجنتين دان ، فبأي آلاء ربكما تكذبان ﴾ وفيه مسائل نحوية ولغوية ومعنوية .

﴿ المسألة الأولى من النحوية ﴾ هو أن المشهور أن متكئين حال وذو الحال من في قوله (ولمن خاف مقام ربه) والعامل ما يدل عليه اللام الجارة تقديره . لهم في حال الاتكاء جنتان .

وقال صاحب الكشاف يحتمل أن يكون نصباً على المدح ، وإنما حمله على هذا إشكال فى قول من قال إنه حال وذلك لأن الجنة ليست لهم حال الاتكاء بل هى لهم فى كل حال فهى قبل الدخول لهم ، ويحتمل أن يقال هو حال وذو الحال ماتدل عليه الفاكهة . لأن قوله تعالى (فيهما من كل فاكهة زوجان) يدل على متفكهين بها كأنه قال يتفكه المتفكهون بها ، متكئين ، وهذا فيه معنى لطيف ، وذلك لأن الآكل إن كان ذليلا كالخول والخدم والعبيد والغلمان ، فإنه يأكل قائماً ، وإن كان عزيزاً فإن كان يأكل لدفع الجوع يأكل قاعداً ولا يأكل متكئاً إلا عزيز متفكه ليس عنده جوع يقعده للأكل ، ولا هنالك من يحسمه ، فالتفكه مناسب للاتكاء .

﴿ المسألة الثانية من المسائل النحوية ﴾ على فرش متعلق بأى فعل هو ؟ إن كان متعلقاً بما فى متكئين ، حتى يكون كأنه يقول ، يتكئون على فرش كما كان يقال ، فلان اتكأ على عصاه أو على فخذيه فهو بعيد لأن الفراش لا يتكأ عليه ، وإن كان متعلقاً بغيره فماذا هو ؟ نقول متعلق بغيره تقديره يتفكه الكائنون على فرش متكئين من غير بيان مايتكئون عليه ، ويحتمل أن يكون اتكاؤهم على الفرش غير أن الأظهر ما ذكرنا ليكون ذلك بياناً لما تحتهم وهم بجميع بدنهم عليه وهو أنعم وأكرم لهم .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ الظاهر أن لكل واحد فرشاً كثيرة لا أن لكل واحد فراشاً فلكلهم فرش عليها كائنون .

﴿ المسألة الرابعة لغوية ﴾ الاستبرق هو الديباج الثخين . وكما أن الديباج معرب بسبب أن العرب لم يكن عندهم ذلك إلا من العجم ، استعمل الاسم المعجم فيه غير أنهم تصرفوا فيه تصرفاً وهو أن اسمه بالفارسية ستبرك بمعنى ثخين تصغير « ستبر » فزادوا فيه همزة متقدمة عليه ، وبدلوا الكاف بالقاف ، أما الهمزة ، فلأن حركات أوائل الكلمة فى لسان العجم غير مبينة فى كثير من المواضع فصارت كالسكون ، فأثبتوا فيه همزة كما أثبتوا همزة الوصل عند سكون أول الكلمة ، ثم إن البعض جعلوها همزة وصل وقالوا (من استبرق) والأكثرون جعلوها همزة قطع لأن أول الكلمة فى الأصل متحرك لكن بحركة فاسدة فأتوا بهمزة تسقط عنهم الحركة الفاسدة وتمكنهم من تسكين الأول وعند تساوى الحركة ، فالعود إلى السكون أقرب ، وأواخر الكلمات عند الوقف تسكن ولا تبدل حركة بحركة ، وأما القاف فلأنهم لو تركوا الكاف لاشتبه ستبرك بمسجدك ودارك ، فأسقطوا منه الكاف التى هى على لسان العرب فى آخر الكلم للخطاب وأبدلوها قافاً ثم عليه سؤال مشهور ، وهو أن القرآن أنزل بلسان عربى مبين ، وهذا ليس بعربى ، والجواب الحق أن اللفظة فى أصلها لم تكن بين العرب بلغة ، وليس المراد أنه أنزل بلغة هى فى أصل وضعها على لسان العرب ، بل المراد أنه منزل بلسان لا يخفى معناه على أحد من العرب ولم يستعمل فيه لغة لم تتكلم العرب بها ، فيصعب عليهم مثله لعدم مطاوعة لسانهم التكلم بها فعجزهم عن مثله ليس إلا لمعجز .

فِيهِنَّ قَٰصِرَٰتُ ٱلطَّرْفِ لَمْ يَطْمِثْهُنَّ إِنسٌ قَبْلَهُمْ وَلَا جَآنٌّ ﴿٥٦﴾ فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ﴿٥٧﴾

﴿ المسألة الخامسة ﴾ معنوية الاتكاء من الهيئات الدالة على صحة الجسم وفراغ القلب ، فالمتكىء تكون أمور جسمه على ما ينبغي وأحوال قلبه على ما ينبغي ، لأن العليل يضطجع ولا يستلقي أو يستند إلى شيء على حسب ما يقدر عليه للاستراحة ، وأما الاتكاء بحيث يضع كفه تحت رأسه ومرفقه على الأرض ويجافي جنبيه عن الأرض فذاك أمر لا يقدر عليه ، وأما مشغول القلب في طلب شيء فتحركه تحرك مستوفز .

﴿ المسألة السادسة ﴾ قال أهل التفسير قوله (بطائنها من استبرق) يدل على نهاية شرفها فإن ما تكون بطائنها من الاستبرق تكون ظهائرها خيراً منها ، وكأنه شيء لا يدركه البصر من سندس وهو الديباج الرقيق الناعم ، وفيه وجه آخر معنوي وهو أن أهل الدنيا يظهرون الزينة ولا يتمكنون من أن يجعلوا البطائن كالظهائر ، لأن غرضهم إظهار الزينة والبطائن لا تظهر ، وإذا انتفى السبب انتفى المسبب ، فلما لم يحصل في جعل البطائن من الديباج مقصودهم وهو الإظهار تركوه ، وفي الآخرة الأمر مبني على الإكرام والتنعيم فتكون البطائن كالظهائر فذكر البطائن .

﴿ المسألة السابعة ﴾ قوله تعالى (وجنى الجنتين دان) فيه إشارة إلى مخالفتها لجنة دار الدنيا من ثلاثة أوجه (أحدها) أن الثمرة في الدنيا على رءوس الشجرة والإنسان عند الاتكاء يبعد عن رءوسها وفي الآخرة هو متكىء والثمرة تنزل إليه (ثانيها) في الدنيا من قرب من ثمرة شجرة بعد عن الأخرى وفي الآخرة كلها دان في وقت واحد ومكان واحد ، وفي الآخرة المستقر في جنة عنده جنة أخرى (ثالثها) أن العجائب كلها من خواص الجنة فكان أشجارها دائرة عليهم ساترة إليهم وهم ساكنون على خلاف ما كان في الدنيا وجناتها وفي الدنيا الإنسان متحرك ومطلوبه ساكن ، وفيه الحقيقة وهي أن من لم يكسل ولم يتقاعد عن عبادة الله تعالى ، وسعى في الدنيا في الخيرات انتهى أمره إلى سكون لا يحوجه شيء إلى حركة . فأهل الجنة إن تحركوا تحركوا لا لحاجة وطلب ، وإن سكنوا سكنوا لا لاستراحة بعد التعب ، ثم إن الولي قد تصير له الدنيا أنموذجاً من الجنة ، فإنه يكون ساكناً في بيته ويأتيه الرزق متحركا إليه دائراً حواليه ، يدلك عليه قوله تعالى (كلما دخل عليها زكريا المحراب وجد عندها رزقا) .

﴿ المسألة الثامنة ﴾ الجنتان إن كانتا جسميتين فهو أبداً يكون بينهما وهما عن يمينه وشماله هو يتناول ثمارهما وإن كانت إحداهما روحية والأخرى جسمية فلكل واحد منهما فواكه وفرش تليق بها ، ثم قال تعالى ﴿ فيهن قاصرات الطرف لم يطمثهن إنس قبلهم ولا جان ، فبأي آلاء ربكما تكذبان ﴾

وفيه مباحث :

﴿ الأول ﴾ فى الترتيب وإنه فى غاية الحسن لأنه فى أول الأمر بين المسكن وهو الجنة ، ثم بين ما يتنزه به فإن من يدخل بستاناً يتفرج أولا فقال (ذواتا أفنان ، فيهما عينان) ثم ذكر ما يتناول من المأكول فقال (فيهما من كل فاكهة) ثم ذكر موضع الراحة بعد التناول وهو الفراش ، ثم ذكر ما يكون فى الفراش معه .

﴿ الثانى ﴾ فيهن الضمير عائد إلى ماذا ؟ نقول فيه ثلاثة أوجه (أحدها) إلى الآلاء والنعم أى قاصرات الطرف (ثانيها) إلى الفراش أى فى الفرش قاصرات وهما ضعيفان ، أما الأول فلأن اختصاص القاصرات بكونهن فى الآلاء مع أن الجنتين فى الآلاء والعينين فيهما والفواكه كذلك لا يبقى له فائدة ، وأما الثانى فلأن الفرش جعلها ظرفهم حيث قال (متكئين على فرش) وأعاد الضمير إليها بقوله (بطائنها) ولم يقل بطائنهن ، فقوله فيهن يكون تفسيراً للضمير فيحتاج إلى بيان فائدة لأنه تعالى قال بعد هذا مرة أخرى (فيهن خيرات) ولم يكن هناك ذكر الفرش فالأصح إذن هو (الوجه الثالث) وهو أن الضمير عائد إلى الجنتين ، وجمع الضمير ههنا وثنى فى قوله (فيهما عينان) و (فيهما من كل فاكهة) وذلك لأنا بينا أن الجنة لها اعتبارات ثلاثة (أحدها) اتصال أشجارها وعدم وقوع الفيافى والمهامة فيها والأراضى الغامرة ، ومن هذا الوجه كأنها جنة واحدة لا يفصلها فاصل (وثانيها) اشتمالها على النوعين الحاصرين للخيرات ، فإن فيها ما فى الدنيا ، وما ليس فى الدنيا وفيها ما يعرف ، وما لا يعرف ، وفيها ما يقدر على وصفه ، وفيها ما لا يقدر ، وفيها لذات جسمانية ولذات غير جسمانية فلاشتمالها على النوعين كأنها جنتان (وثالثها) لسعتها وكثرة أشجارها وأماكنها وأنهارها ومساكنها كأنها جنات ، فهى من وجه جنة واحدة ومن وجه جنتان ومن وجه جنات . إذا ثبت هذا فنقول اجتماع النسوان للمعاشرة مع الأزواج والمباشرة فى الفراش فى موضع واحد فى الدنيا لا يمكن ، وذلك لضيق المكان ، أو عدم الإمكان أو دليل ذلة النسوان ، فإن الرجل الواحد لا يجمع بين النساء فى بيت إلا إذا كن جوارى غير ملتفت إليهن ، فاما إذا كانت كل واحدة كبيرة النفس كثيرة المال فلا يجمع بينهن ، واعلم أن الشهوة فى الدنيا كما تزداد بالحسن الذى فى الأزواج تزداد بسبب العظمة وأحوال الناس فى أكثر الأمر تدل عليه ، إذا ثبت هذا فنقول الحظايا فى الجنة يجتمع فيهن حسن الصورة والجمال والعز والشرف والكمال ، فتكون الواحدة لها كذا وكذا من الجوارى والغلمان فتزداد اللذة بسبب كمالها ، فإذن ينبغى أن يكون لكل واحدة ما يليق بها من المكان الواسع فتصير الجنة التى هى واحدة من حيث الاتصال كثيرة من حيث تفرق المساكن فيها فقال (فيهن) وأما الدنيا فليس فيها تفرق المساكن دليلا للعظمة واللذة فقال فيهما وهذا من اللطائف (الثالث) قاصرات الطرف صفة لموصوف حذف ، وأقيمت الصفة مكانه ، والموصوف النساء أو الأزواج كأنه قال فيهن نساء قاصرات الطرف (وفيه لطيفة) فإنه تعالى لم يذكر النساء إلا بأوصافهن ولم يذكر اسم الجنس فيهن ، فقال تارة (حور عين)

وتارة (عرباً أترابا) وتارة (قاصرات الطرف) ولم يذكر نساء كذا وكذا لوجهين (أحدهما) الإشارة إلى تخدرهن وتسترهن ، فلم يذكرهن باسم الجنس لأن اسم الجنس يكشف من الحقيقة ما لا يكشفه الوصف فإنك إذا قلت المتحرك المريد الآكل الشارب لا تكون بينته بالأوصاف الكثيرة أكثر مما بينته بقولك حيوان وإنسان (وثانيهما) إعظاماً لهن ليزداد حسنهن فى أعين الموعودين بالجنة فإن بنات الملوك لايذكرن إلا بالأوصاف .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ (قاصرات الطرف) من القصر وهو المنع أى المانعات أعينهن من النظر إلى الغير ، أو من القصور ، وهو كون أعينهن قاصرة لا طماح فيها للغير ، أول والظاهر أنه من القصر إذ القصر مدح والقصور ليس كذلك ، ويحتمل أن يقال هو من القصر بمعنى أنهن قصرن أبصارهن ، فأبصارهن مقصورة وهن قاصرات فيكون من إضافة الفاعل إلى المفعول والدليل عليه هو أن القصر مدح والقصور ليس كذلك ، وعلى هذا ففيه لطيفة وهى أنه تعالى قال من بعد هذه (حور مقصورات) فهن مقصورات وهن قاصرات ، وفيه وجهان (أحدهما) أن يقال هن قاصرات أبصارهن كما يكون شغل العفائف ، وهن قاصرات أنفسهن فى الخيام كما هو عادة المخدرات لأنفسهن فى الخيام ولأبصارهن عن الطماح (وثانيهما) أن يكون ذلك بياناً لعظمتهن وعفافهن وذلك لأن المرأة التى لايكون لها رادع من نفسها ولا يكون لها أولياء يكون فيها نوع هوان ، وإذا كان لها أولياء أعزة امتنعت عن الخروج والبروز ، وذلك يدل على عظمتهن ، وإذا كن فى أنفسهن عند الخروج لا ينظرن يمنة ويسرة فهن فى أنفسهن عفائف ، فجمع بين الإشارة إلى عظمتهن بقوله تعالى (مقصورات) منعهن أولياؤهن وههنا وليهن الله تعالى ، وبين الإشارة إلى عفتهن بقوله تعالى (قاصرات الطرف) ثم تمام اللطف أنه تعالى قدم ذكر ما يدل على العفة على ما يدل على العظمة وذكر فى أعلى الجنتين قاصرات وفى أدناهما مقصورات ، والذى يدل على أن المقصورات يدل على العظمة أنهن يوصفن بالمخدرات لا بالمتخدرات ، إشارة إلى أنهن خدرهن خادر لهن غيرهن كالذى يضرب الخيام ويدلى الستر ، بخلاف من تتخذه لنفسها وتغلق بابها بيدها ، وسنذكر بيانه فى تفسير الآية بعد .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ (قاصرات الطرف) فيها دلالة عفتهن ، وعلى حسن المؤمنين فى أعينهن ، فيحببن أزواجهن حباً يشغلهن عن النظر إلى غيرهم ، ويدل أيضاً على الحياء لأن الطرف حركة الجفن ، والحورية لا تحرك جفنها ولا ترفع رأسها .

﴿ المسألة السادسة ﴾ (لم يطمثهن) فيه وجوه (أحدها) لم يفرعهن (ثانيها) لم يجامعهن (ثالثها) لم يمسسهن ، وهو أقرب إلى حالهن وأليق بوصف كمالهن ، لكن لفظ الطمث غير ظاهر فيه ولو كان المراد منه المس لذكر اللفظ الذى يستحسن ، وكيف وقد قال تعالى (وإن طلقتموهن من قبل أن تمسوهن) وقال (فاعتزلوا) ولم يصرح بلفظ موضوع للوطء ، فإن قيل فما ذكرتم من

كَأَنَّهُنَّ ٱلْيَاقُوتُ وَٱلْمَرْجَانُ ﴿٥٨﴾ فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ﴿٥٩﴾

الإشكال باق وهو أنه تعالى كنى عن الوطء في الدنيا باللمس كما في قوله تعالى (أو لامستم النساء) على الصحيح في تفسير الآية وسنذكره ، وإن كان على خلاف قول إمامنا الشافعي رضي الله عنه وبالمس في قوله (من قبل أن تمسوهن) ولم يذكر المس في الآخرة بطريق الكناية ، نقول إنما ذكر الجماع في الدنيا بالكناية لما أنه في الدنيا قضاء للشهوة وأنه يضعف البدن ويمنع من العبادة ، وهو في بعض الأوقات قبيح كقبح شرب الخمر ، وفي بعض الأوقات هو كالأكل الكثير . وفي الآخرة مجرد عن وجوه القبح ، وكيف لا والخمر في الجنة معدودة من اللذات وأكلها وشربها دائم إلى غير ذلك ، فالله تعالى ذكره في الدنيا بلفظ مجازي مستور في غاية الخفاء بالكناية إشارة إلى قبحه وفي الآخرة ذكره بأقرب الألفاظ إلى التصريح أو بلفظ صريح ، لأن الطمث أدل من الجماع والوقاع لأنهما من الجمع والوقوع إشارة إلى خلوه عن وجوه القبح .

﴿ المسألة السابعة ﴾ ما الفائدة في كلمة قبلهم ؟ قلنا لو قال : لم يطمثهن إنس ولا جان . يكون نفياً لطمث المؤمن إياهن وليس كذلك .

﴿ المسألة الثامنة ﴾ ما الفائدة في ذكر الجان مع أن الجان لا يجامع ؟ نقول ليس كذلك بل الجن لهم أولاد وذريات وإنما الخلاف في أنهم هل يواقعون الإنس أم لا ؟ والمشهور أنهم يواقعون وإلا لما كان في الجنة أحساب ولا أنساب ، فكأن مواقعة الإنس إياهن كمواقعة الجن من حيث الإشارة إلى نفيها .

ثم قال تعالى ﴿ كأنهن الياقوت والمرجان ، فبأي آلاء ربكما تكذبان ﴾ وهذا التشبيه فيه وجهان (أحدهما) تشبيه بصفائهما (وثانيهما) بحسن بياض اللؤلؤ وحمرة الياقوت ، والمرجان صغار اللؤلؤ وهي أشد بياضاً وضياء من الكبار بكثير ، فإن قلنا إن التشبيه لبيان صفائهن ، فنقول فيه لطيفة هي أن قوله تعالى (قاصرات الطرف) إشارة إلى خلوصهن عن القبائح ، وقوله (كأنهن الياقوت والمرجان) إشارة إلى صفائهن في الجنة ، فأول ما بدأ بالعقليات وختم بالحسيات ، كما قلنا إن التشبيه لبيان مشابهة جسمهن بالياقوت والمرجان في الحمرة والبياض ، فكذلك القول فيه حيث قدم بيان العفة على بيان الحسن ولا يبعد أن يقال هو مؤكد لما مضى لأنهن لما كن قاصرات الطرف ممتنعات عن الاجتماع بالإنس والجن لم يطمثن فهن كالياقوت الذي يكون في معدنه والمرجان المصون في صدفه لا يكون قد مسه يد لامس ، وقد بينا مرة أخرى في قوله تعالى (كأنهن بيض مكنون) أن كأن الداخلة على المشبه به لا تفيد من التأكيد ما تفيده الداخلة على المشبه ، فإذا قلت زيد كالأسد ، كان معناه زيد يشبه الأسد ، وإذا قلت كأن زيداً الأسد فمعناه يشبه أن زيداً هو الأسد حقيقة ، لكن قولنا زيد يشبه الأسد ليس فيه مبالغة عظيمة ، فإنه يشبهه في أنهما حيوانان

هَلْ جَزَآءُ ٱلْإِحْسَٰنِ إِلَّا ٱلْإِحْسَٰنُ ﴿٦٠﴾ فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ﴿٦١﴾

وجسمان وغير ذلك ، وقولنا زيد يشبه لا يمكن حمله على الحقيقة ، أما من حيث اللفظ فنقول إذا دخلت الكاف على المشبه به ، وقيل إن زيداً كالأسد عملت الكاف فى الأسد عملا لفظياً والعمل اللفظى مع العمل المعنوى ، فكأن الأسد عمل به عمل حتى صار زيداً ، وإذا قلت كأن زيداً الأسد تركت الأسد على إعرابه فإذن هو متروك على حاله وحقيقته وزيد يشبه به فى تلك الحال . ولا شك فى أن زيداً إذا شبه بأسد هو على حاله باق يكون أقوى مما إذا شبه بأسد لم يبق على حاله ، وكأن من قال زيد كالأسد نزل الأسد عن درجته فساواه زيد ، ومن قال كأن زيداً الأسد رفع زيداً عن درجته حتى ساوى الأسد ، وهذا تدقيق لطيف .

ثم قال تعالى ﴿ هل جزاء الإحسان إلا الإحسان ، فبأى آلاء ربكما تكذبان ﴾ وفيه وجوه كثيرة حتى قيل إن فى القرآن ثلاث آيات فى كل آية منها مائة قول (الأولى) قوله تعالى (فاذكرونى أذكركم) ، (الثانية) قوله تعالى (إن عدتم عدنا) ، (الثالثة) قوله تعالى (هل جزاء الإحسان إلا الإحسان) ولنذكر الأشهر منها والأقرب . أما الأشهر فوجوه (أحدها) هل جزاء التوحيد غير الجنة ، أى جزاء من قال لا إله إلا الله إدخال الجنة (ثانيها) هل جزاء الإحسان فى الدنيا إلا الإحسان فى الآخرة (ثالثها) هل جزاء من أحسن إليكم فى الدنيا بالنعم وفى العقبى بالنعيم إلا أن تحسنوا إليه بالعبادة والتقوى ، وأما الأقرب فإنه عام فجزاء كل من أحسن إلى غيره أن يحسن هو إليه أيضاً ، ولنذكر تحقيق القول فيه وترجع الوجوه كلها إلى ذلك ، فنقول الإحسان يستعمل فى ثلاث معان (أحدها) إثبات الحسن وإيجاده قال تعالى (فأحسن صوركم) وقال تعالى (الذى أحسن كل شىء خلقه) (ثانيها) الإتيان بالحسن كالإظراف والإغراب للاتيان بالظريف والغريب قال تعالى (من جاء بالحسنة فله عشر أمثالها) (ثالثها) يقال فلان لايحسن الكتابة ولا يحسن الفاتحة أى لا يعلمهما ، والظاهر أن الأصل فى الإحسان الوجهان الأولان والثالث مأخوذ منهما ، وهذا لا يفهم إلا بقرينة الاستعمال بما يغلب على الظن إرادة العلم ، إذا علمت هذا فنقول يمكن حمل الإحسان فى الموضعين على معنى متحد من المعنيين ويمكن حمله فيهما على معنيين مختلفين (أما الأول) فنقول (هل جزاء الإحسان) أى هل جزاء من أتى بالفعل الحسن إلا أن يؤتى فى مقابلته بفعل حسن ، لكن الفعل الحسن من العبد ليس كل مايستحسنه هو ، بل الحسن هو ما استحسنه الله منه ، فإن الفاسق ربما يكون الفسق فى نظره حسناً وليس بحسن بل الحسن ما طلبه الله منه ، كذلك الحسن من الله هو كل ما يأتى به مما يطلبه العبد كما أتى العبد بما يطلبه الله تعالى منه ، وإليه الإشارة بقوله تعالى (فيها ما تشتهى الأنفس وتلذ الأعين) وقوله تعالى (وهم فيما اشتهت أنفسهم خالدون) وقال تعالى (للذين أحسنوا الحسنى) أى ما هو حسن عندهم (وأما الثانى) فنقول هل جزاء من أثبت

الحسن فى عمله فى الدنيا إلا أن يثبت الله الحسن فيه وفى أحواله فى الدارين و بالعكس هل جزاء من أثبت الحسن فينا وفى صورنا وأحوالنا إلا أن نثبت الحسن فيه أيضاً ، لكن إثبات الحسن فى الله تعالى محال ، فإثبات الحسن أيضاً فى أنفسنا وأفعالنا فتحسن أنفسنا بعبادة حضرة الله تعالى ، وأفعالنا بالتوجه إليه وأحوال باطننا بمعرفته تعالى ، وإلى هذا رجعت الإشارة ، وورد فى الأخبار من حسن وجوه المؤمنين وقبح وجوه الكافرين (وأما الوجه الثالث) وهو الحمل على المعنيين فهو أن تقول على جزاء من أتى بالفعل الحسن إلا أن يثبت الله فيه الحسن ، وفى جميع أحواله فيجعل وجهه حسناً وحاله حسناً ، ثم فيه لطائف :

﴿ اللطيفة الأولى ﴾ هذه إشارة إلى رفع التكاليف عن العوام فى الآخرة ، وتوجيه التكاليف على الخواص فيها (أما الأول) فلأنه تعالى لما قال (هل جزاء الإحسان إلا الإحسان) والمؤمن لا شك فى أنه يثاب بالجنة فيكون له من الله الإحسان جزاء له ومن جازى عبداً على عمله لا يأمره بشكره ، ولأن التكليف لو بقى فى الآخرة فلو ترك العبد القيام بالتكليف لاستحق العقاب ، والعقاب ترك الإحسان لأن العبد لما عبد الله فى الدنيا مادام وبقى يليق بكرمه تعالى أن يحسن إليه فى الآخرة مادام وبقى ، فلا عقاب على تركه بلا تكليف (وأما الثانى) فنقول خاصة الله تعالى عبدنا الله تعالى فى الدنيا لنعم قد سبقت له علينا ، فهذا الذى أعطانا الله تعالى ابتداء نعمة وإحسان جديد فله علينا شكره ، فيقولون الحمد لله، ويذكرون الله ويثنون عليه فيكون نفس الإحسان من الله تعالى فى حقهم سبباً لقيامهم بشكره ، فيعرضون هم على أنفسهم عبادته تعالى فيكون لهم بأدنى عبادة شغل شاغل عن الحور والقصور والأكل والشرب . فلا يأكلون ولا يشربون ولا يتنابذون ولا يلعبون فيكون حالهم كحال الملائكة فى يومنا هذا لا يتناكحون ولا يلعبون ، فلا يكون ذلك تكليفاً مثل هذه التكاليف الشاقة ، وإنما يكون ذلك لذة زائدة على كل لذة فى غيرها .

﴿ اللطيفة الثانية ﴾ هذه الآية تدل على أن العبد يحكم فى الآخرة كما قال تعالى (لهم فيها فاكهة ولهم ما يدعون) وذلك لأنا بينا أن الإحسان هو الإتيان بما هو حسن عند من أتى بالإحسان ، لكن الله لما طلب منا العبادة طلب كما أراد ، فأتى به المؤمن كما طلب منه ، فصار محسناً فهذا يقتضى أن يحسن الله إلى عبده ويأتى بما هو حسن عنده ، وهو ما يطلبه كما يريد فكأنه قال (هل جزاء الإحسان) أى هل جزاء من أتى بما طلبته منه على حسب إرادتى إلا أن يؤتى بما طلبه منى على حسب إرادته ، لكن الإرادة متعلقة بالرؤية ، فيجب بحكم الوعد أن تكون هذه آية دالة على الرؤية البلكفية .

﴿ اللطيفة الثالثة ﴾ هذه الآية تدل على أن كل ما يفرضه الإنسان من أنواع الإحسان من الله تعالى فهو دون الإحسان الذى وعد الله تعالى به لأن الكريم إذا قال للفقير افعل كذا ولك كذا ديناراً ، وقال لغيره افعل كذا على أن أحسن إليك يكون رجاء من لم يعين له أجراً أكثر من

وَمِن دُونِهِمَا جَنَّتَانِ ﴿٦٢﴾ فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ﴿٦٣﴾ مُدْهَآمَّتَانِ ﴿٦٤﴾ فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ﴿٦٥﴾ فِيهِمَا عَيْنَانِ نَضَّاخَتَانِ ﴿٦٦﴾ فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ



رجاء من عين له ، هذا إذا كان الكريم فى غاية الكرم ونهاية الغنى ، إذا ثبت هذا فالله تعالى قال جزاء من أحسن إلى أن أحسن إليه بما يغبط به ، وأوصل إليه فوق ما يشتهيه فالذى يعطى الله فوق ما يرجوه وذلك على وفق كرمه وإفضاله .

ثم قال تعالى ﴿ ومن دونهما جنتان ، فبأى آلاء ربكما تكذبان ، مدهامتان ، فبأى آلاء ربكما تكذبان ، فيهما عينان نضاختان ، فبأى آلاء ربكما تكذبان ﴾ لما ذكر الجزاء ذكر بعده مثله وهو جنتان أخريان ، وهذا كقوله تعالى (للذين أحسنوا الحسنى وزيادة) وفى قوله تعالى (دونهما) وجهان (أحدهما) دونهما فى الشرف ، وهو ما اختاره صاحب الكشاف وقال قوله (مدهامتان) مع قوله فى الأوليين (ذواتا أفنان) وقوله فى هذه (عينان نضاختان) مع قوله فى الأوليين (عينان تجريان) لأن النضخ دون الجرى ، وقوله فى الأولين (من كل فاكهة زوجان) مع قوله فى هاتين (فاكهة ونخل ورمان) وقوله فى الأوليين (فرش بطائنها من استبرق) حيث ترك ذكر الظهائر لعلوها ورفعتها وعدم إدراك العقول إياها مع قوله فى هاتين (رفرف خضر) دليل عليه ، ولقائل أن يقول هذا ضعيف لأن عطايا الله فى الآخرة متتابعة لايعطى شيئاً بعد شيء إلا ويظن الظان أنه ذلك أو خير منه . ويمكن أن يجاب عنه تقريراً لما اختاره الزمخشرى أن الجنتين اللتين دون الأوليين لذريتهم اللذين ألحقهم الله بهم ولأتباعهم ، ولكنه إنما جعلهما لهم إنعاماً عليهم ، أى هاتان الأخريان لكم أسكنوا فيهما من تريدون (الثانى) أن المراد دونهما فى المكان كأنهم فى جنتين ويطلعوا من فوق على جنتين أخريين دونهما ، ويدل عليه قوله تعالى لهم (غرف من فوقها غرف) الآية . والغرف العالية عندها أفنان ، والغرف التى دونها أرضها مخضرة ، وعلى هذا ففى الآيات لطائف :

﴿ الأولى ﴾ قال فى الأوليين (ذواتا أفنان) وقال فى هاتين (مدهامتان) أى مخضرتان فى غاية الخضرة ، وإدهام الشيء أى اسواد لكن لايستعمل فى بعض الأشياء والأرض إذا اخضرت غاية الخضرة تضرب إلى اسود ، ويحتمل أن يقال الأرض الخالية عن الزرع يقال لها بياض أرض وإذا كانت معمورة يقال لها سواد أرض كما يقال سواد البلد ، وقال النبى صلى الله عليه وسلم « عليكم بالسواد الأعظم ومن كثر سواد قوم فهو منهم » والتحقيق فيه أن ابتداء الألوان هو البياض

فِيهِمَا فَٰكِهَةٌ وَنَخْلٌ وَرُمَّانٌ ﴿٦٨﴾ فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ﴿٦٩﴾ فِيهِنَّ خَيْرَٰتٌ حِسَانٌ ﴿٧٠﴾ فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ﴿٧١﴾ حُورٌ مَّقْصُورَٰتٌ فِى ٱلْخِيَامِ ﴿٧٢﴾ فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ﴿٧٣﴾ لَمْ يَطْمِثْهُنَّ إِنسٌ قَبْلَهُمْ وَلَا جَآنٌّ ﴿٧٤﴾

وانتهاءها هو السواد ، فان الأبيض يقبل كل لون والأسود لا يقبل شيئاً من الألوان ، ولهذا يطلق الكافر على الاسود . ولا يطلق على لون آخر ، ولما كانت الخالية عن الزرع متصفة بالبياض واللاخالية بالسواد فهذا يدل على أنهما تحت الأوليين مكاناً ، فهم إذا نظروا إلى ما فوقهم ، يرون الأفنان تظلهم ، وإذا نظروا إلى ماتحتهم يرون الأرض مخضرة ، وقوله تعالى (فيهما عينان نضاختان) أى فائرتان ماؤهما متحرك إلى جهة فوق ، وأما العينان المتقدمتان فتجريان إلى صوب المؤمنين فكلاهما حركتهما إلى جهة مكان أهل الإيمان ، وأما قول صاحب الكشاف النضخ دون الجرى فغير لازم لجواز أن يكون الجرى يسيراً والنضخ قوياً كثيراً ، بل المراد أن النضخ فيه الحركة إلى جهة العلو ، والعينان فى مكان المؤمنين ، فحركة الماء تكون إلى جهتهم ، فالعينان الأوليان فى مكانهم فتكون حركة مائهما إلى صوب المؤمنين جرياً .

وأما قوله تعالى ﴿ فيهما فاكهة ونخل ورمان ، فبأى آلاء ربكما تكذبان ﴾ فهو كقوله تعالى (فيهما من كل فاكهة زوجان) وذلك لأن الفاكهة أرضية نحوه البطيخ وغيره من الأرضيات المزروعات وشجرية نحو النخل وغيره من الشجريات فقال (مدهامتان) بأنواع الخضر التى منها الفواكه الأرضية وفيهما أيضاً الفواكه الشجرية وذكر منها نوعين وهما الرمان والرطب لأنهما متقابلان فأحدهما حلو والآخر غير حلو . وكذلك أحدهما حار والآخر بارد وأحدهما فاكهة وغذاء ، والآخر فاكهة ، وأحدهما من فواكه البلاد الحارة والآخر من فواكه البلاد البارة ، وأحدهما أشجاره فى غاية الطول والآخر أشجاره بالضد وأحدهما ما يؤكل منه بارز وما لا يؤكل كامن ، والآخر بالعكس فهما كالضدين والإشارة إلى الطرفين تتناول الإشارة إلى ما بينهما ، كما قال (رب المشرقين ورب المغربين) وقدمنا ذلك .

ثم قال تعالى ﴿ فيهن خيرات حسان ، فبأى آلاء ربكما تكذبان ﴾ أى فى باطنهن الخير وفى ظاهرهن الحسن والخيرات جمع خيرة . وقد بينا أن فى قوله تعالى (قاصرات الطرف) إلى أن قال (كأنهن) إشارة إلى كونهن حساناً .

قوله تعالى : ﴿ حور مقصورات فى الخيام ، فبأى آلاء ربكما تكذبان ، لم يطمثهن إنس قبلهم

فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ﴿٧٥﴾ مُتَّكِـِٔينَ عَلَىٰ رَفْرَفٍ خُضْرٍ وَعَبْقَرِيٍّ حِسَانٍ ﴿٧٦﴾ فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ﴿٧٧﴾

ولا جان ، فبأى آلاء ربكما تكذبان ﴾ .

إشارة إلى عظمتهن فإنهن ما قصرن حجراً عليهن ، وإنما ذلك إشارة إلى ضرب الخيام لهن وإدلاء الستر عليهن ، والخيمة مبيت الرجل كالبيت من الخشب ، حتى أن العرب تسمى البيت من الشعر خيمة لأنه معد للاقامة ، إذا ثبت هـذا فنقول : قوله (مقصورات فى الخيام) إشارة إلى معنى فى غاية اللطف ، وهو أن المؤمن فى الجنة لا يحتاج إلى التحرك لشىء وإنما الأشياء تتحرك إليه فالمأكول والمشروب يصل إليه من غير حركة منه ، ويطاف عليهم بما يشتهونه فالحور يكن فى بيوت ، وعند الانتقال إلى المؤمنين فى وقت إرادتهم تسير بهن للارتحال إلى المؤمنين خيام وللمؤمنين قصور تنزل الحور من الخيام إلى القصور ، وقوله تعالى (لم يطمثهن إنس قبلهم ولا جان) قد سبق تفسيره .

قوله تعالى : ﴿ متكئين على رفرف خضر وعبقرى حسان ، فبأى آلاء ربكما تكذبان ﴾ وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ ما الحكمة فى تأخير ذكر اتكائهم عن ذكر نسائهم فى هذا الموضع مع أنه تعالى قدم ذكر اتكائهم على ذكر نسائهم فى الجنتين المتقدمتين حيث قال (متكئين على فرش) ثم قال (قاصرات الطرف) وقال ههنا (فيهن خيرات حسان) ثم قال (متكئين) ؟ والجواب عنه من وجهين (أحدهما) أن أهل الجنة ليس عليهم تعب وحركة فهم منعمون دائماً لكن الناس فى الدنيا على أقسام منهم من يجتمع مع أهله اجتماع مستفيض وعند قضاء وطره يستعمل الاغتسال والانتشار فى الأرض للكسب ، ومنهم من يكون متردداً فى طلب الكسب وعند تحصيله يرجع إلى أهله ويريح قلبه من التعب قبل قضاء الوطر فيكون التعب لازماً قبل قضاء الوطر أو بعده فالله تعالى قال فى بيان أهل الجنة متكئين قبل الاجتماع بأهلهم وبعد الاجتماع كذلك ، ليعلم أنهم دائم على السكون فلا تعب لهم لا قبل الاجتماع ولا بعد الاجتماع (وثانيهما) هو أنا بينا فى الوجهين المتقدمين أن الجنتين المتقدمتين لأهل الجنة الذين جاهدوا والمتأخرين لذرياتهم الذين ألحقوا بهم ، فهم فيهما وأهلهم فى الخيام منتظرات قدوم أزواجهن ، فإذا دخل المؤمن جنته التى هى سكناه يتكىء على الفرش وتنتقل إليه أزواجه الحسان ، فكونهن فى الجنتين المتقدمتين بعد اتكائهم على الفرش ، وأما كونهم فى الجنتين المتأخرتين فذلك حاصل فى يومنا ، واتكاء المؤمن غير حاصل فى يومنا ، فقدم ذكر كونهن فيهن هنا وأخره هناك . ومتكئين حال والعامل فيه

مادل عليه قوله (لم يطمثهن إنس قبلهم) وذلك فى قوة الاستثناء كأنه قال لم يطمثهن إلا المؤمنون فإنهم يطمثوهن متكئين وما ذكرنا من قبل فى قوله تعالى (متكئين على فرش) يقال هنا .

﴿ المسألة الثانية ﴾ الرفرف إما أن يكون أصله من رف الزرع إذا بلغ من نضارته فيكون مناسباً لقوله تعالى (مدهامتان) ويكون التقدير أنهم متكئون على الرياض والثياب العبقرية ، وإما أن يكون من رفرفة الطائر ، وهى حومة فى الهواء حول مايريد النزول عليه فيكون المعنى أنهم على بسط مرفوعة كما قال تعالى (وفرش مرفوعة) وهذا يدل على أن قوله تعالى (ومن دونهما جنتان) أنهما دونهما فى المكان حيث رفعت فرشهم ، وقوله تعالى (خضر) صيغة جمع فالرفرف يكون جمعاً لكونه اسم جنس ويكون واحده رفرفة كحنظلة وحنظل والجمع فى متكئين يدل عليه فانه لما قال (متكئين) دل على أنهم على رفارف .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ ما الفرق بين الفرش والرفرف حيث لم يقل رفارف اكتفاء بما يدل عليه قوله (متكئين) وقال (فرش) ولم يكتف بما يدل عليه ذلك ؟ نقول جمع الرباعى أثقل من جمع الثلاثى ، ولهذا لم يجىء للجمع فى الرباعى إلا مثال واحد وأمثلة الجمع فى الثلاثى كثيرة وقد قرىء : على رفارف خضر ، ورفارف خضار وعباقر .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ إذا قلنا إن الرفرف هى البسط فما الفائدة فى الخضر حيث وصف تعالى ثياب الجنة بكونها خضراً قال تعالى (ثياب سندس خضر) ؟ نقول ميل الناس إلى اللون الأخضر فى الدنيا أكثر ، وسبب الميل إليه هوأن الألوان التى يظن أنها أصول الألوان سبعة وهى الشفاف وهو الذى لا يمنع نفوذ البصر فيه ولا يحجب ما وراءه كالزجاج والماء الصافى وغيرهما ثم الأبيض بعده ثم الأصفر ثم الأحمر ثم الأخضر ثم الأزرق ثم الأسود والأظهر أن الألوان الأصلية ثلاثة الأبيض والأسود وبينهما غاية الخلاف والأحمر متوسط بين الأبيض والأسود فان الدم خلق على اللون المتوسط ، فان لم تكن الصحة على ما ينبغى فان كان لفرط البرودة فيه كان أبيض وإن كان لفرط الحرارة فيه كان أسود لكن هذه الثلاثة يحصل منها الألوان الأخر فالأبيض إذا امتزج بالأحمر حصل الأصفر يدل عليه مزج اللبن الأبيض بالدم وغيره من الأشياء الحمر وإذا امتزج الأبيض بالأسود حصل اللون الأزرق يدل عليه خلط الجص المدقوق بالفحم وإذا امتزج الأحمر بالأسود حصل الأزرق أيضاً لكنه إلى السواد أميل ، وإذا امتزج الأصفر بالأزرق حصل الأخضر من الأصفر والأزرق وقد علم أن الأصفر من الأبيض والأحمر والأزرق من الأبيض والأسود والأحمر والأسود فالأخضر حصل فيه الألوان الثلاثة الأصلية فيكون ميل الإنسان إليه لكونه مشتملا على الألوان الأصلية وهذا بعيد جداً والأقرب أن الأبيض يفرق البصر ولهذا لا يقدر الإنسان على إدامة النظر فى الارض عند كونها مستورة بالثلج وإنه يورث الجهر والنظر إلى الأشياء السود يجمع البصر ولهذا كره الإنسان النظر إليه وإلى الأشياء الحمر كالدم والأخضر لما اجتمع فيه الأمور الثلاثة دفع بعضها أذى بعض وحصل اللون الممتزج من الأشياء التى فى بدن الإنسان وهى الأحمر

تَبَٰرَكَ ٱسۡمُ رَبِّكَ ذِى ٱلۡجَلَٰلِ وَٱلۡإِكۡرَامِ ﴿٧٨﴾

والأبيض والأصفر والأسود ولما كان ميل النفس فى الدنيا إلى الأخضر ذكر الله تعالى فى الآخرة ماهو على مقتضى طبعه فى الدنيا .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ العبقرى منسوب إلى عبقر وهو عند العرب موضع من مواضع الجن فالثياب المعمولة عملا جيداً يسمونها عبقريات مبالغة فى حسنها كأنها ليست من عمل الإنس ، ويستعمل فى غير الثياب أيضاً حتى يقال للرجل الذى يعمل عملا عجيباً هو عبقرى أي من ذلك البلد قال النبى صلى الله عليه وسلم فى المنام الذى رآه « فلم أر عبقرياً من الناس يفرى فريه » واكتفى بذكر اسم الجنس عن الجمع ووصفه بما توصف به الجموع فقال حسان وذلك لما بينا أن جمع الرباعى يستثقل بعض الاستثقال ، وأما من قرأ (عباقرى) فقد جعل اسم ذلك الموضع عباقر فإن زعم أنه جمعه فقد وهم ، وإن جمع العبقرى ثم نسب فقد التزم تكلفاً خلاف ما كلف الأدباء التزامه فإنهم فى الجمع إذا نسبوا ردوه إلى الواحد وهذا القارىء تكلف فى الواحد ورده إلى الجمع ثم نسبه لأن عند العرب ليس فى الوجود بلاد كلها عبقر حتى تجمع ويقال عباقر ، فهذا تكلف الجمع فيما لا جمع له ثم نسب إلى ذلك الجمع والأدباء تكره الجمع فيما ينسب لئلا يجمعوا بين الجمع والنسبة .

قوله تعالى : ﴿ تبارك اسم ربك ذى الجلال والإكرام ﴾ وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ فى الترتيب وفيه وجوه (أحدها) أنه تعالى لما ختم نعم الدنيا بقوله تعالى (ويبقى وجه ربك ذو الجلال والإكرام) ختم نعم الآخرة بقوله (تبارك اسم ربك ذى الجلال والإكرام) إشارة إلى أن الباقى والدائم لذاته هو الله تعالى لاغير والدنيا فانية ، والآخرة وإن كانت باقية لكن بقاؤها بابقاء الله تعالى (ثانيها) هو أنه تعالى فى أواخر هذه السور كلها ذكر اسم الله فقال فى السورة التى قبل هذه (عند مليك مقتدر) وكون العبد عند الله من أتم النعم كذلك ههنا بعد ذكر الجنات وما فيها من النعم قال (تبارك اسم ربك ذى الجلال والإكرام) إشارة إلى أن أتم النعم عند الله تعالى ، وأكمل اللذات ذكر الله تعالى ، وقال فى السورة التى بعد هذه (فروح وريحان وجنة نعيم) ثم قال تعالى فى آخر السورة (فسبح باسم ربك العظيم) (ثالثها) أنه تعالى ذكر جميع اللذات فى الجنات ، ولم يذكر لذة السماع وهى من أتم أنواعها ، فقال (متكئين على رفرف خضر) يسمعون ذكر الله تعالى .

﴿ المسألة الثانية ﴾ أصل التبارك من البركة . وهى الدوام والثبات ، ومنها بروك البعير وبركة الماء فإن الماء يكون فيها دائماً وفيه وجوه (أحدها) دام اسمه وثبت (وثانيها) دام الخير عنده لأن البركة وإن كانت من الثبات لكنها تستعمل فى الخير (وثالثها) تبارك بمعنى علا وارتفع شأناً لا مكاناً .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قال بعد ذكر نعم الدنيا (ويبقى وجه ربك) وقال بعد ذكر نعم الآخرة (تبارك اسم ربك) لأن الإشارة بعد عد نعم الدنيا وقعت إلى عدم كل شيء من الممكنات وفنائها فى ذواتها ، واسم الله تعالى ينفع الذاكرين ولا ذاكر هناك يوحد الله غاية التوحيد فقال ويبقى وجه الله تعالى والإشارة هنا ، وقعت إلى أن بقاء أهل الجنة بإبقاء الله ذاكرين إسم الله متلذذين به فقال (تبارك اسم ربك) أى فى ذلك اليوم لا يبقى إسم أحد إلا اسم الله تعالى به تدور الألسن ولا يكون لأحد عند أحد حاجة بذكره ولا من أحد خوف ، فإن تذاكروا تذاكروا باسم الله .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ الاسم مقحم أو هو أصل مذكور له التبارك ، نقول فيه وجهان (أحدهما) وهو المشهور أنه مقحم كالوجه فى قوله تعالى (ويبقى وجه ربك) يدل عليه قوله (فتبارك الله أحسن الخالقين) و (تبارك الذى بيده الملك) وغيره من صور استعمال لفظ تبارك (وثانيهما) هو أن الاسم تبارك ، وفيه إشارة إلى معنى بليغ ، أما إذا قلنا تبارك بمعنى علا فمن علا اسمه كيف يكون مسماه وذلك لأن الملك إذا عظم شأنه لا يذكر اسمه إلا بنوع تعظيم ثم إذا انتهى الذاكر إليه يكون تعظيمه له أكثر ، فان غاية التعظيم للاسم أن السامع إذا سمعه قام كما جرت عادة الملوك أنهم إذا سمعوا فى الرسائل اسم سلطان عظيم يقومون عند سماع اسمه ، ثم إن أتاهم السلطان بنفسه بدلا عن كتابه الذى فيه اسمه يستقبلونه ويضعون الجباه على الأرض بين يديه ، وهذا من الدلائل الظاهرة على أن علو الاسم يدل على علو زائد فى المسمى ، أما إن قلنا بمعنى دام الخير عنده فهو إشارة إلى أن ذكر اسم الله تعالى يزيل الشر ويهرب الشيطان ويزيد الخير ويقرب السعادات ، وأما إن قلنا بمعنى دام اسم الله ، فهو إشارة إلى دوام الذاكرين فى الجنة على ما قلنا من قبل .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ القراءة المشهورة ههنا (ذى الجلال) وفى قوله تعالى (ويبقى وجه ربك ذو الجلال) لأن الجلال للرب ، والاسم غير المسمى ، وأما وجه الرب فهو الرب فوصف هناك الوجه ووصف ههنا الرب دون الاسم ولو قال ويبقى الرب لتوهم أن الرب إذا بقى رباً فله فى ذلك الزمان مربوب ، فإذا قال وجه أنسى المربوب فحصل القطع بالبقاء للحق فوصف الوجه يفيد هذه الفائدة ، والله أعلم والحمد لله رب العالمين وصلاته على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلامه .

سورة الرحمن عزَّ وجلَّ

مكِّيَّة كلُّها في قول الحسن وعُرْوة بن الزبير وعِكرمة وعطاء وجابر. وقال ابن عباس: إلا آيةً منها، هي قوله تعالى: ﴿يَسْـَٔلُهُۥ مَن فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ الآية [٢٩]، وهي ستٌّ وسبعون آيةً. وقال ابن مسعود ومقاتل: هي مدنيَّة كلُّها[١].

والقول الأوَّل أصحُّ[٢]؛ لما روى عُرْوة بن الزبير قال: أوَّل من جهر بالقرآن بمكَّة بعد النبيِّ ﷺ ابنُ مسعود، وذلك أنَّ الصحابة قالوا: ما سمعت قريشٌ هذا القرآنَ يُجهَر به قطُّ، فمَن رجلٌ يُسْمِعْهُمُوه؟ فقال ابن مسعود: أنا. فقالوا: إنَّا نخشى عليك، وإنَّما نريد رجلاً له عشيرة يمنعونه، فأبى، ثم قام عند المقام فقال: «بِسْمِ اللهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ. الرَّحْمَنُ. عَلَّمَ القُرْآنَ» ثم تمادى رافعاً بها صوته وقريش في أنديتها، فتأمَّلوا وقالوا: ما يقول ابنُ أُمِّ عَبْد؟ قالوا: هو يقول: الذي يزعم محمَّد أنَّه أُنزل عليه، ثم ضربوه حتى أثَّروا في وجهه[٣].

وصحَّ أنَّ النبيَّ ﷺ قام يُصلِّي الصبح بنخلةَ، فقرأ سورة «الرَّحْمَن» ومرَّ النفر من الجنِّ فآمنوا به[٤]. وفي «الترمذي» عن جابر قال: خرج رسول الله ﷺ على أصحابه فقرأ عليهم سورةَ «الرَّحْمَن» من أولها إلى آخرها فسكتوا، فقال: «لقد قرأتها على الجنِّ ليلةَ الجنِّ، فكانوا أحسنَ مردوداً منكم، كنتُ كلَّما أتيتُ على قوله: ﴿فَبِأَىِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ﴾ قالوا: لا بشيء من نِعَمِك ربَّنا نُكذِّب، فلكَ الحمدُ» قال: هذا حديث غريب[٥]. وفي هذا دليل على أنَّها مكيَّة، والله أعلم.

---

(١) النكت والعيون ٥/ ٤٢٢ .

(٢) المحرر الوجيز ٥/ ٢٢٣ .

(٣) أخرجه أحمد في فضائل الصحابة (١٥٣٥) عن عروة بن الزبير مرسلاً.

(٤) أخرجه البخاري (٤٩٢١)، ومسلم (٤٤٩)، وأحمد (٢٢٧١) عن ابن عباس دون ذكر سورة الرحمن، وذُكرت في الخبر الآتي.

(٥) الترمذي (٣٢٩١).

وروي أنَّ قيس بنَ عاصم المِنْقري قال للنبيِّ ﷺ: اتْلُ عليَّ ممَّا أُنزل عليك، فقرأ عليه سورة «الرَّحْمن» فقال: أعِدْها. فأعادها ثلاثاً، فقال: واللهِ إنَّ له لطلاوةً، وإنَّ عليه لحلاوةً، وأسفلَه لَمُغْدِقٌ، وأعلاه مثمرٌ، وما يقول هذا بشرٌ، وأنا أشهدُ أنْ لا إلهَ إلا اللهُ وأنَّكَ رسولُ الله[١]. وروي عن عليٍّ ﷺ أنَّ رسول الله ﷺ قال: «لكلِّ شيء عَروس، وعَروس القرآن سورة الرحمن»[٢].

بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

﴿ٱلرَّحْمَٰنُ ۝١ عَلَّمَ ٱلْقُرْءَانَ ۝٢ خَلَقَ ٱلْإِنسَٰنَ ۝٣ عَلَّمَهُ ٱلْبَيَانَ ۝٤ ٱلشَّمْسُ وَٱلْقَمَرُ بِحُسْبَانٍ ۝٥ وَٱلنَّجْمُ وَٱلشَّجَرُ يَسْجُدَانِ ۝٦ وَٱلسَّمَآءَ رَفَعَهَا وَوَضَعَ ٱلْمِيزَانَ ۝٧ أَلَّا تَطْغَوْا۟ فِى ٱلْمِيزَانِ ۝٨ وَأَقِيمُوا۟ ٱلْوَزْنَ بِٱلْقِسْطِ وَلَا تُخْسِرُوا۟ ٱلْمِيزَانَ ۝٩ وَٱلْأَرْضَ وَضَعَهَا لِلْأَنَامِ ۝١٠ فِيهَا فَٰكِهَةٌ وَٱلنَّخْلُ ذَاتُ ٱلْأَكْمَامِ ۝١١ وَٱلْحَبُّ ذُو ٱلْعَصْفِ وَٱلرَّيْحَانُ ۝١٢ فَبِأَىِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ۝١٣﴾

قوله تعالى: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ . عَلَّمَ ٱلْقُرْءَانَ﴾ قال سعيد بن جبير وعامر الشَّعْبيُّ: «الرَّحْمَنُ» فاتحةُ ثلاث سور إذا جُمِعْنَ كنَّ اسماً من أسماء الله تعالى: «الَر» و«حمٓ» و«نٓ» فيكون مجموع هذه «الرَّحْمَنُ»[٣]. «عَلَّمَ الْقُرْآنَ» أي: علَّمه نبيَّه ﷺ حتى أدَّاه إلى جميع الناس[٤].

ونزلت حين قالوا: وَمَا الرَّحْمَنُ؟ وقيل: نزلت جواباً لأهل مكّة حين قالوا: إنّما

(١) لم نقف عليه هكذا، بل جاء وصف القرآن هكذا في خبر الوليد بن المغيرة، وسلف ١٢/ ٤١١، وذكر ابن عبد البر في الاستيعاب (٤/ ١٧٣ بهامش الإصابة) خبراً عن خالد بن عقبة بنحوه، إلا أن فيه أن النبي ﷺ قرأ عليه قوله تعالى: ﴿إن الله يأمر بالعدل والإحسان..﴾ الآية، بدل سورة الرحمن.

(٢) أخرجه البيهقي في شعب الإيمان (٢٤٩٤). قال المناوي في فيض القدير ٥/ ٢٨٦: فيه علي بن الحسن دبيس، عدَّه الذهبي في الضعفاء والمتروكين. وقال الدارقطني: ليس بثقة. اهـ.

(٣) النكت والعيون ٥/ ٤٢٤ ونسبه لابن جبير وابن عباس.

(٤) النكت والعيون ٥/ ٤٢٣.

يعلِّمه بشر[١]، وهو رحمان اليمامة، يعنون مسيلِمَة الكذَّاب، فأنزل الله تعالى: «الرَّحْمَنُ. عَلَّمَ الْقُرْآنَ»[٢]. وقال الزجَّاج[٣]: معنى «عَلَّمَ الْقُرْآنَ» أي: سهَّله لأنْ يُذكَر ويُقرأ، كما قال: ﴿وَلَقَدْ يَسَّرْنَا ٱلْقُرْءَانَ لِلذِّكْرِ﴾ [القمر:١٧]. وقيل: جعله علامةً لما تعبّد الناس به.

﴿خَلَقَ ٱلْإِنسَـٰنَ﴾ قال ابن عباس وقتادة والحسن: يعني آدمَ عليه السلام[٤]. ﴿عَلَّمَهُ ٱلْبَيَانَ﴾ أسماءَ كلِّ شيء. وقيل: علَّمه اللغاتِ كلَّها[٥]. وعن ابن عباس أيضاً وابن كيسان: الإنسان هاهنا يُراد به محمَّد ﷺ[٦]، والبيان: بيانُ الحلال من الحرام[٧]، والهدى من الضلال[٨]. وقيل: ما كان وما يكون؛ لأنَّه بَيّن عن الأوَّلين والآخِرين ويوم الدِّين[٩]. وقال الضحَّاك: «البيان»: الخير والشرُّ[١٠]. وقال الربيع بن أنس: هو ما ينفعه وما يضرُّه، وقاله قتادة.

وقيل: «الْإِنْسَان» يُراد به جميع الناس، فهو اسمٌ للجنس، و«الْبَيَان» على هذا: الكلامُ والفهم، وهو مما فُضِّل به الإنسان على سائر الحيوان[١١]. وقال السُّدِّيُّ: علَّم

---

(١) تفسير البغوي ٤/ ٢٦٦ .

(٢) تفسير أبي الليث ٣/ ٣٠٤ .

(٣) في معاني القرآن له ٥/ ٩٥ .

(٤) النكت والعيون ٥/ ٤٢٣ عن الحسن وقتادة، وتفسير البغوي ٤/ ٢٦٦ عن ابن عباس، وأخرجه الطبري ٢٢/ ١٦٨ - ١٦٩ عن قتادة.

(٥) تفسير البغوي ٤/ ٢٦٦ .

(٦) تفسير البغوي ٤/ ٢٦٨ ، والمحرر الوجيز ٥/ ٢٢٣ عن ابن كيسان.

(٧) النكت والعيون ٥/ ٤٢٣ وعزاه لقتادة، وأخرجه عنه الطبري ٢٢/ ١٦٩ .

(٨) النكت والعيون ٥/ ٤٢٣ وعزاه لابن جريج.

(٩) تفسير البغوي ٤/ ٢٦٧ .

(١٠) النكت والعيون ٥/ ٤٢٣ .

(١١) معاني القرآن للزجاج ٥/ ٩٥ ، وتفسير البغوي ٤/ ٢٦٧ ، وقوله: البيان: الكلام والفهم. أخرجه الطبري ٢٢/ ١٧٠ عن ابن زيد.

كلَّ قوم لسانهم الذي يتكلَّمون به[١]. وقال يمان: الكتابة والخطُّ بالقلم[٢]. نظيره: ﴿عَلَّمَ بِٱلْقَلَمِ . عَلَّمَ ٱلْإِنسَٰنَ مَا لَمْ يَعْلَمْ﴾ [العلق: ٤-٥].

﴿ٱلشَّمْسُ وَٱلْقَمَرُ بِحُسْبَانٍ﴾ أي: يجريان بحساب معلوم، فأضمر الخبر[٣]. قال ابن عباس وقتادة وأبو مالك: أي: يجريان بحساب في منازل لا يعدوانها ولا يَحيدان عنها[٤]. وقال ابن زيد وابن كيسان: يعني أنَّ بهما تحسب الأوقات والآجال والأعمار، ولولا الليل والنهار والشمس والقمر لم يَدْرِ أحدٌ كيف يَحسُب شيئاً لو كان الدهر كلُّه ليلاً أو نهاراً[٥]. وقال السُّدِّيُّ: «بِحُسْبَانٍ» تقدير آجالهما، أي: تجري بآجال كآجال الناس، فإذا جاء أجلهما أهلكا[٦]، نظيره: ﴿كُلٌّ يَجْرِى لِأَجَلٍ مُّسَمًّى﴾ [الرعد: ٢]. وقال الضحَّاك: بقَدَر[٧]. مجاهد: «بِحُسْبَانٍ» كحسبان الرَّحَى[٨]. يعني قطبها يدوران في مثل القطب.

والحُسْبان قد يكون مصدر حَسَبته أحْسُبُه ـ بالضَّمِّ ـ حَسْباً وحُسْباناً، مثل الغُفْران والكُفْران والرُّجْحان، وحِسابة أيضاً، أي: عَدَدْته. وقال الأخفش: ويكون جماعة الحِسَاب مثل شِهاب وشُهبان. والحُسْبان، أيضاً بالضمِّ: العذابُ، والسهامُ القصار، وقد مضى في «الكهف»[٩] الواحدة حُسْبانة، والحُسْبانة أيضاً: الوسادة الصغيرة، تقول منه: حَسَّبتُه، إذا وسَّدْته، قال:

---

(١) تفسير البغوي ٤/ ٢٦٧ .

(٢) زاد المسير ٨/ ١٠٦ .

(٣) معاني القرآن للأخفش ٢/ ٧٠١ .

(٤) المحرر الوجيز ٥/ ٢٢٤ ، وأخرجه عنهم الطبري ٢٢/ ١٧٠ - ١٧١ .

(٥) النكت والعيون ٥/ ٢٢٣ - ٢٢٤ ، وتفسير البغوي ٤/ ٢٦٧ ، وأخرجه الطبري ٢٢/ ١٧١ عن ابن زيد.

(٦) النكت والعيون ٥/ ٤٢٣ .

(٧) النكت والعيون ٥/ ٤٢٤ ولم يعزه.

(٨) تفسير مجاهد ٢/ ٦٣٩ ، وأخرجه عنه الطبري ٢٢/ ١٧٢ ، وعلَّقه البخاري في كتاب التفسير قبل حديث (٤٨٧٨)، قال ابن حجر في فتح الباري ٦/ ٢٩٨ عن قول مجاهد: ومراده أنهما يجريان على حسب الحركة الرحوية الدورية، وعلى وضعها.

(٩) عند الآية (٤١).

... لَـشُـوِيْـتَ غـيـرَ مُـحَـسَّـب

أي: غير موسَّد، يعني: غيرَ مكرَّم ولا مكَفَّن[١].

﴿وَٱلنَّجْمُ وَٱلشَّجَرُ يَسْجُدَانِ﴾ قال ابن عباس وغيره: النجم: ما لا ساقَ له، والشجر: ما له ساق[٢]، وأنشد ابنُ عباس قولَ صفوان بن أسد التميمي:

لَقَد أَنْجَمَ الْقَاعُ الْكَبيرُ عِضَاهه وتَمَّ بـه حـيّـا تَـمـيـم ووَائـلِ[٣]

وقال زهير بن أبي سُلْمى:

مُـكَـلَّـلٌ بـأُصـولِ الـنَّـجْـم تَـنْـسِـجُـه ريحُ الجَنوب لِضاحِي مائه حُبُكُ[٤]

واشتقاق النجم من نَجَم الشيءُ ينجُم بالضَّمِّ نجوماً: ظهر وطلَع[٥].

وسجودهما بسجود ظلالهما، قاله الضحّاك[٦]. وقال الفرَّاء[٧]: سجودهما أنَّهما يستقبلان الشمس إذا طلعت، ثم يميلان معها حتى ينكسر الفَيْء. وقال الزجَّاج[٨]: سجودهما: دوران الظِّلِّ معهما، كما قال تعالى: ﴿يَتَفَيَّؤُا ظِلَـٰلُهُۥ﴾ [النحل:٤٨]. وقال الحسن ومجاهد: النجم: نجم السماء، وسجوده في قول مجاهد دوران ظلِّه، وهو

(١) الصحاح (حسب)، والبيت لنهيكة الفزاري يخاطب عامر بن الطفيل، وتمامه:

للمست بالرصعاء طعنة فاتك حـرَّان أو لـشويـت غـيـر مـحـسـب

وأورده ابن منظور في لسان العرب (حسب) وجاءت روايته هكذا:

لَتَقيتَ بالوَجْعاء طعنة مرهف مُـرَّان أو لـشـويـتَ غـيـرَ مـحـسَّـب

والوجعاء: الاست، أي: لو طَعنْتُكَ لوليتني دبرك.

(٢) إيضاح الوقف والابتداء لابن الأنباري ١/ ٩٦ ، وما بعده منه أيضاً، والمحرر الوجيز ٥/ ٢٢٤ ونسبه لابن عباس والسدي وسفيان، وأخرجه الطبري ٢٢/ ١٧٤ - ١٧٦ عن ابن عباس وسفيان وسعيد، وابن أبي حاتم ١٠/ ٣٣٢٢ (١٨٧١٧) عن ابن عباس.

(٣) أورده الشوكاني في فتح القدير ٥/ ١٣١ ولم ينسبه.

(٤) سلف ١٩/ ٤٧٢ .

(٥) الصحاح (نجم).

(٦) النكت والعيون ٥/ ٤٢٤ .

(٧) في معاني القرآن له ٣/ ١١٢ .

(٨) في معاني القرآن له ٥/ ٩٦ .

اختيار الطبريِّ[١]، حكاه المهدويُّ. وقيل: سجود النجم: أُفوله، وسجود الشجر: إمكان الاجتناء لثمرها، حكاه الماورديُّ[٢]. وقيل: إنَّ جميع ذلك مسخَّر لله[٣]، فلا تعبدوا النجم كما عَبَدَ قوم من الصابئين النجومَ، وعَبَدَ كثير من العجم الشجرَ.

والسجود: الخضوع، والمعنيُّ به آثار الحدوث، حكاه القشيريُّ. النحَّاس: أصل السجود في اللغة: الاستسلام والانقياد لله عزَّ وجلَّ، فهو من الموات كلِّها: استسلامها لأمر الله عزَّ وجلَّ وانقيادها له، ومن الحيوان كذلك، ويكون من سجود الصلاة، وأنشد محمد بن يزيد في النجم بمعنى النجوم قال:

فباتَتْ تَعُدُّ النَّجْمَ في مُسْتَحيرة سَرِيعٍ بأَيْدي الآكِلينَ جُمُودُهَا[٤]

﴿وَٱلسَّمَآءَ رَفَعَهَا﴾ وقرأ أبو السَّمَّال: «والسَّمَاءُ» بالرفع على الابتداء[٥]، واختار ذلك؛ لما عطف على الجملة التي هي: «وَالنَّجْمُ وَالشَّجَرُ يَسْجُدَانِ» فجعل المعطوف مركباً من ابتداء وخبر كالمعطوف عليه. الباقون بالنصب؛ على إضمار فعل يدلُّ عليه ما بعده.

﴿وَوَضَعَ ٱلْمِيزَانَ﴾ أي: العدل، عن مجاهد وقتادة والسديِّ[٦]. أي: وضع في الأرض العدل الذي أمر به، يقال: وضع اللهُ الشريعةَ، ووضع فلانٌ كذا، أي: ألقاه. وقيل على هذا: الميزان: القرآن؛ لأنَّ فيه بيان ما يحتاج إليه، وهو قول الحسين بن الفضل. وقال الحسن وقتادة ـ أيضاً ـ والضحَّاك: هو الميزان ذو اللسان الذي يوزن به؛ لينتصف به الناس بعضهم من بعض[٧].

---

(١) في التفسير ٢٢/ ١٧٤ - ١٧٧ وأخرجه عنهما، وقول مجاهد في تفسيره ٢/ ٦٣٩ .

(٢) في النكت والعيون ٥/ ٤٢٤ ، وأَفَل: غاب. اللسان (أفل).

(٣) تأويل مشكل القرآن لابن قتيبة ص٣٢٣ .

(٤) القائل الراعي النميري، وسلف ص٧ من هذا الجزء.

(٥) القراءات الشاذة ص١٤٨ ، والمحتسب ٢/ ٣٠٢ .

(٦) النكت والعيون ٥/ ٤٢٤ ، وأخرجه الطبري ٢٢/ ١٧٨ عن مجاهد، وهو في تفسيره ٢/ ٦٤٠ .

(٧) زاد المسير ٨/ ١٠٧ .

وهو خبر بمعنى الأمر بالعدل، يدل عليه قوله تعالى: «وَأَقِيمُوا الْوَزْنَ بِالْقِسْطِ» والقسط: العدل[١].

وقيل: هو الحكم[٢]. وقيل: أراد وضع الميزان في الآخرة لوزن الأعمال. وأصل مِيزان مِوْزان، وقد مضى في «الأعراف»[٣] القول فيه.

﴿أَلَّا تَطْغَوْا فِي الْمِيزَانِ﴾ موضع «أنْ» يجوز أن يكون نصباً على تقدير حذف حرف الجرِّ، كأنَّه قال: لئلا تطغوا، كقوله تعالى: ﴿يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ أَن تَضِلُّوا﴾ [النساء:١٧٦]. ويجوز ألا يكون لـ «أن» موضع من الإعراب، فتكون بمعنى «أي» و«تَطْغَوْا» على هذا التقدير مجزوماً[٤]، كقوله تعالى: ﴿وَانطَلَقَ الْمَلَأُ مِنْهُمْ أَنِ امْشُوا﴾ [ص:٦] أي: امشوا.

والطغيان: مجاوزة الحدِّ. فمن قال: الميزان: العدل، قال: طغيانه: الجَوْر. ومن قال: إنَّه الميزان الذي يُوزَن به، قال: طغيانه: البَخْس. قال ابن عباس: أي: لا تخونوا من وزنتم له. وعنه أنَّه قال: يا معشرَ الموالي! وُلِّيتم أمرَيْن بهما هلك الناسُ: المكيال والميزان. ومن قال: إنَّه الحُكْم قال: طغيانه: التحريف[٥]. وقيل: فيه إضمار، أي: وضَع الميزانَ وأَمرَكم ألا تَطْغَوْا فيه.

﴿وَأَقِيمُوا الْوَزْنَ بِالْقِسْطِ﴾ أي: افعلوه مستقيماً بالعدل. وقال أبو الدرداء ﷺ: أقيموا لسانَ الميزان بالقسط والعدل. وقال ابن عيينة: الإقامة باليد، والقِسْط بالقلب[٦]. وقال مجاهد: القسط: العدل[٧]، بالروميَّة. وقيل: هو كقولك: أقام

---

(١) الوسيط ٤/ ٢١٨ .

(٢) النكت والعيون ٥/ ٤٢٤ .

(٣) ٩/ ١٥٨ .

(٤) إعراب القرآن للنحاس ٤/ ٢٠٤ .

(٥) النكت والعيون ٥/ ٤٢٥ ، وعزا القول الأول لمجاهد، والثاني لمقاتل، وقول ابن عباس أخرجه الطبري ٢٢/ ١٧٨ .

(٦) تفسير البغوي ٤/ ٢٦٧ .

(٧) النكت والعيون ٥/ ٤٢٥ .

الصلاة، أي: أتى بها في وقتها، وأقام الناس أسواقهم، أي: أَتَوْها لوقتها. أي: لا تدعوا التعامل بالوزن بالعدل.

﴿وَلَا تُخْسِرُوا الْمِيزَانَ﴾ ولا تنقصوا الميزان[1]، ولا تبخسوا الكيل والوزن، وهذا كقوله: ﴿وَلَا تَنقُصُوا الْمِكْيَالَ وَالْمِيزَانَ﴾ [هود: ٨٤]. وقال قتادة في هذه الآية: اعْدِل يا ابنَ آدمَ كما تحبُّ أن يُعدَل عليك، وأوْفِ كما تحبُّ أن يُوفى لك؛ فإنَّ بالعدل صلاحَ الناس[2]. وقيل: المعنى: ولا تخسروا ميزانَ حسناتكم يوم القيامة[3]، فيكون ذلك حسرة عليكم. وكرّر الميزان؛ لحال رؤوس الآي. وقيل: التكرير؛ للأمر بإيفاء الوزن ورعاية العدل فيه[4].

وقراءة العامة: «تُخْسِرُوا» بضمِّ التاء وكسر السين. وقرأ بلال بن أبي بُرْدة وأبان عن عثمان: «تَخْسَرُوا» بفتح التاء والسين[5]، وهما لغتان، يقال: أَخْسَرت الميزان وخَسَرْته، كأَجْبَرته وجَبَرْته. وقيل: «تَخْسَرُوا» بفتح التاء والسين؛ محمول على تقدير حذف حرف الجرِّ، والمعنى: ولا تخسروا في الميزان.

﴿وَالْأَرْضَ وَضَعَهَا لِلْأَنَامِ﴾ الأنام: الناس، عن ابن عباس. الحسن: الجنُّ والإنس[6]. الضحّاك: كلُّ ما دبَّ على وجه الأرض. وهذا عامٌّ.

﴿فِيهَا فَاكِهَةٌ﴾ أي: كلُّ ما يتفكَّه به الإنسان من ألوان الثمار[7]. ﴿وَالنَّخْلُ ذَاتُ الْأَكْمَامِ﴾ الأكمام: جمع كِمٍّ، بالكسر[8]. قال الجوهريُّ[9]: والكِمَّة - بالكسر -

(١) زاد المسير ٨/ ١٠٧.

(٢) أخرجه الطبري ٢٢/ ١٧٨.

(٣) النكت والعيون ٥/ ٤٢٥.

(٤) الكشاف ٤/ ٤٤.

(٥) المحتسب ٢/ ٣٠٣، وذكر ابن خالويه في القراءات الشاذة عن بلال أنه قرأ: ولا تَخْسِر الميزان. بالمفرد، وعنه أيضاً: تَخْسِروا.

(٦) النكت والعيون ٥/ ٤٢٥، وأخرجه عنهما الطبري ٢٢/ ١٨٠.

(٧) الوسيط ٤/ ٢١٨.

(٨) مجاز القرآن لأبي عبيدة ٢/ ١٥٦.

(٩) في الصحاح (كمم).

والكِمَامة: وعاء الطَّلْع وغِطاء النَّوْر، والجمع: كِمَام وأَكِمَّة وأَكْمَام والأكاميم أيضاً. وكُمَّ الفصيلُ: إذا أُشفق عليه فَسُتِر حتى يَقْوَى، قال العجَّاج:

بَلْ لَوْ شَهِدْتَ النـاسَ إذْ تُكُمُّوا بِغُمَّةٍ لَوْ لَمْ تُفَرَّجْ غُمُّوا[1]

وتُكُمُّوا، أي: أُغمي عليهم وغُطُّوا.

وأَكَمَّت [النَّخلةُ] وكَمَّمَتْ، أي: أَخرجت أكمامها. والكِمَام ـ بالكسر ـ والكِمَامة أيضاً: ما يُكَمُّ به فمُ البعير؛ لئلا يعضَّ، تقول منه: بعير مكموم، أي: مَحْجوم. وكَمَمْتُ الشيءَ: غطَّيته. والكَمُّ: ما ستر شيئاً وغطَّاه، ومنه كُمُّ القميص بالضمِّ، والجمع: أَكْمَام وكِمَمَة، مثل حُبٍّ وحِبَبَة. والكُمَّة: القَلَنْسوة المدوَّرة؛ لأنَّها تُغطِّي الرأس[2]. قال:

فقلتُ لهمْ كِيلو بكُمَّةِ بعضِكُمْ دَرَاهِمَكُمْ إنِّي كذلك أَكْيَلُ[3]

قال الحسن: «ذَاتُ الْأَكْمَامِ» أي: ذات الليف، فإنَّ النخلة قد تُكَمَّم بالليف، وكِمَامها: ليفها الذي في أعناقها. ابن زيد: ذات الطلع قبل أن يتفتَّق[4]. وقال عكرمة: ذات الأحمال.

﴿وَٱلْحَبُّ ذُو ٱلْعَصْفِ وَٱلرَّيْحَانُ﴾ الحبُّ: الحِنطة والشعير ونحوهما[5]. والعصف: التِّبْن، عن الحسن وغيره[6]. مجاهد: ورق الشجر والزرع. ابن عباس: تِبْنُ الزرعِ

---

(١) ديوان العجاج ص٣٧٤، والرجز يذكر فيه مقتل مسعود بن عمرو العتكي من الأزد، وروايته هكذا:

بل لو شَهِدْتَ الناس إذ تكمُّوا بِقَدَر حمَّ لهم وحُمُّوا
وغُمَّةٍ لو لم تفرَّج غمُّوا إذ زعمت ربيعةُ القِشْعَمُّ

قال شارحه: قوله: تكمُّوا: أي: اعْتُمِدوا وستروا بهذا القَدَر وغمُّوا به. أي: قُدِّر القَدَر لهم، وقُدِّروا له. والغمَّة: ما غطَّاك من شيء وغمَّك. والقِشْعَمُّ: المُسِنُّ.

(٢) الصحاح (كمم)، وما بين حاصرتين منه.

(٣) لم نقف عليه.

(٤) النكت والعيون ٥/ ٤٢٥، وأخرجه عنهما الطبري ٢٢/ ١٨١ - ١٨٢.

(٥) الوسيط ٤/ ٢١٨.

(٦) تفسير البغوي ٤/ ٢٦٨ عن ابن عباس والضحاك وقتادة، وأخرجه عنهم الطبري ٢٢/ ١٨٣ - ١٨٥.

وورقُه الذي تَعصِفه الرياح[١]. سعيد بن جبير: بَقْل الزرع، أي: أوَّل ما ينبت منه، وقاله الفرَّاء[٢]. والعرب تقول: خرجنا نَعصِف الزرع: إذا قطعوا منه قبل أن يُدرِك. وكذا في «الصحاح»[٣]: وعَصَفتُ الزَّرعَ، أي: جززته قبل أن يُدرِك. وعن ابن عباس أيضاً: العصف: ورق الزرع الأخضر إذا قطع رؤوسه ويبس، نظيره: ﴿فَجَعَلَهُمْ كَعَصْفٍ مَّأْكُولٍ﴾[٤] [الفيل: ٥]. الجوهريُّ: وقد أعصفَ الزرعُ، ومكان مُعْصِف، أي: كثير الزرع. قال أبو قيس بن الأَسْلت الأنصاريُّ:

إذا جُمَادَى مَنَعَتْ قَطْرَهَا زَانَ جَنَابِي عَطَنٌ مُعْصِفُ[٥]

والعَصْف أيضاً: الكَسْب، ومنه قول الراجز:

بغيرِ ما عَصْفٍ ولا اصْطِرَافِ[٦]

وكذلك: الاعتصاف. والعَصِيفة: الورق المجتمع الذي يكون فيه السُّنبل. وقال الهرويُّ: والعصف والعَصِيفة: ورق السُّنْبل[٧]. وحكى الثعلبيُّ: وقال ابن السِّكِّيت: تقول العرب لورق الزرع: العصف، والعَصِيفة، والجِلُّ، بكسر الجيم. قال عَلْقَمة بن عَبَدة:

تَسْقِي مَذَانِبَ قد مَالتْ عَصِيفَتُهَا حَدُورُها من أَتِيِّ الماءِ مَطْمُومُ[٨]

(١) النكت والعيون ٥/ ٤٢٦، وزاد المسير ٨/ ١٠٨.

(٢) في معاني القرآن له ٣/ ١١٣، وما بعده منه.

(٣) مادة: (عصف).

(٤) تفسير البغوي ٤/ ٢٦٨، وأخرجه عنه الطبري ٢٢/ ١٨٣.

(٥) الصحاح (عصف) وما بعده منه أيضاً، والبيت ذكره المرزوقي في الأزمنة والأمكنة ١/ ٢٧٥ دون نسبة، وقال ابن بري: هو لأحيحة بن الجلاح لا لأبي قيس. لسان العرب (عصف).

(٦) الصحاح (عصف)، والرجز في ديوان العجاج ص١٤٧، قال شارحه: والاصطراف: التقلُّب في الأمور، والتصرُّف في المعيشة.

(٧) تهذيب اللغة ٢/ ٤٢ دون عزو إلى الهروي.

(٨) ديوان علقمة بن عبدة ص٥٥.

وفي «الصحاح»[١]: والجِلُّ، بالكسر: قصب الزرع إذا حُصِد.

والريحان: الرزق، عن ابن عباس ومجاهد[٢]. الضحَّاك: هي لغة حِمْير[٣]. وعن ابن عباس أيضاً والضحَّاك وقتادة: أنَّه الريحان الذي يشمُّ، وقاله ابن زيد[٤]. وعن ابن عباس أيضاً: أنَّه خضرة الزرع[٥]، وقال سعيد بن جبير: هو ما قام على ساق[٦]. وقال الفرَّاء[٧]: العصف: المأكول من الزرع، والريحان: ما لا يؤكل. وقال الكلبيُّ: إنَّ العصف: الورق الذي لا يؤكل. والريحان: هو الحبُّ المأكول[٨]. وقيل: الريحان: كلُّ بقلة طيِّبة الريح، سميت رَيْحاناً؛ لأنَّ الإنسان يَراحُ لها رائحةً طيبة. أي: يشمُّ، فهو فَعْلان رَوْحان من الرائحة، وأصل الياء في الكلمة واو وقلب ياء؛ للفرق بينه وبين الرُّوحانيِّ: وهو كلُّ شيء له رُوح. قال ابن الأعرابي: يقال: شيء رُوحاني وريحاني، أي: له روح. ويجوز أن يكون على وزن فَيْعَلان، فأصله رَيْوَحان، فأبدل من الواو ياء، وأدغم، كهَيِّن ولَيِّن، ثم ألزم التخفيف؛ لطوله، ولحاق الزائدتين الألفِ والنونِ، والأصل فيما يتركَّب من الراء والواو والحاء: الاهتزاز والحركة[٩]. وفي «الصحاح»: والرَّيْحان: نبت معروف، والريحان: الرزق، تقول: خرجت أبتغي رَيْحَانَ اللهِ، قال النَّمِرُ بن تَوْلَب[١٠]:

---

(١) مادة: (جلل).

(٢) أخرجه عنهما الطبري ٢٢/ ١٨٦ ، وقول مجاهد في تفسيره ٢/ ٦٤٠ .

(٣) تفسير أبي الليث ٣/ ٣٠٥ وفيه: الورق بلسان حمير.

(٤) النكت والعيون ٥/ ٤٢٦ عن الحسن والضحاك وابن زيد، وزاد ابن الجوزي في زاد المسير ٨/ ١٠٩ ابن عباس، وأخرجه عنهم الطبري ٢٢/ ١٨٧ .

(٥) النكت والعيون ٥/ ٤٢٦ ، وأخرجه عنه الطبري ٢٢/ ١٨٧ .

(٦) المحرر الوجيز ٥/ ٢٢٥ ، وأخرجه عنه الطبري ٢٢/ ١٨٨ .

(٧) في معاني القرآن له ٣/ ١١٤ .

(٨) النكت والعيون ٥/ ٤٢٦ .

(٩) البيان لابن الأنباري ٢/ ٤٠٨ ، ومشكل إعراب القرآن لمكي ٢/ ٧٠٥ .

(١٠) الصحاح (روح)، والبيت في ديوان النمر ص٥٥ .

سـلامُ الإلـهِ ورَيْـحـانُـهُ ورَحْـمَـتُـهُ وسَـمَـاءٌ دِرَرْ

وفي الحديث: «الولد من ريحانِ الله»[1]. وقولهم: سبحانَ اللهِ وريحانَه، نصبوهما على المصدر، يريدون تنزيهاً له واسترزاقاً. وأما قوله: «وَالْحَبُّ ذُو الْعَصْفِ وَالرَّيْحَانُ» فالعصف: ساق الزرع، والريحان: ورقه، عن الفرَّاء[2].

وقراءة العامة: «وَالْحَبُّ ذُو الْعَصْفِ وَالرَّيحَانُ» بالرفع فيها كلِّها؛ على العطف على الفاكهة. ونصبها كلَّها ابن عامر وأبو حيوة والمغيرة[3]؛ عطفاً على الأرض. وقيل: بإضمار فعل، أي: وخلق الحبَّ ذا العصف والريحان، فمن هذا الوجه يحسن الوقف على «ذَاتُ الْأَكْمَامِ»[4]. وجرَّ حمزة والكسائي: «الريحان»[5]؛ عطفاً على العصف، أي: فيها الحبُّ ذو العصفِ والريحانِ، ولا يمتنع ذلك على قول من جعل الريحانَ الرزقَ، فيكون كأنَّه قال: والحبُّ ذو الرزق. والرزق من حيث كان العصف رزقاً؛ لأنَّ العصف رزق للبهائم، والريحان رزق للناس، ولا شبهةَ فيه في قول من قال: إنَّه الريحان المشموم.

قوله تعالى: ﴿فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ﴾ خطاب للإنس والجنِّ؛ لأنَّ الأنام واقع عليهما[6]. وهذا قول الجمهور، يدلُّ عليه حديث جابر المذكور أوَّل السورة، وخرَّجه

---

(١) أخرج أحمد (٢٧٣١٤)، والترمذي (١٩١٠) عن خولة بنت حكيم أن رسول الله ﷺ خرج ذات يوم وهو محتضن أحد ابْنَي ابنته وهو يقول: إنكم لتبخِّلون وتُجَبِّنون وتجهِّلون، وإنكم لمن ريحان الله. قال الترمذي: لا نعرف لعمر بن عبد العزيز سماعاً من خولة.

(٢) الصحاح (روح)، والذي في معاني القرآن للفراء ٣/ ١١٣ : العصف: بقل الزرع، والريحان: رزقه.

(٣) السبعة ص٦١٩ ، والتيسير ص٢٠٦ ، والبحر المحيط ٨/ ١٩٠ ، وحجة القراءات لابن زنجلة ص٦٩٠-٦٩١ .

(٤) إيضاح الوقف والابتداء ٢/ ٩١٥ - ٩١٦ .

(٥) السبعة ص٦١٩ ، والتيسير ص٢٠٦ ، وحجة القراءات لابن زنجلة ص٦٩٠ - ٦٩١ .

(٦) المحرر الوجيز ٥/ ٢٢٦ .

الترمذيُّ وفيه: «لَلْجِنُّ أحسنُ منكم ردًّا»[١]. وقيل: لما قال: «خَلَقَ الإنْسَانَ» و«خَلَقَ الْجَانَّ» دلَّ ذلك على أنَّ ما تقدَّم وما تأخَّر لهما[٢]. وأيضاً قال: «سَنَفْرُغُ لَكُمْ أَيُّهَا الثَّقَلَانِ» وهو خطاب للإنس والجنِّ، وقد قال في هذه السورة: «يَا مَعْشَرَ الْجِنِّ وَالْإِنْسِ». وقال الجرجانيُّ: خاطب الجنَّ مع الإنس وإن لم يتقدَّم للجنِّ ذِكْر، كقوله تعالى: ﴿حَتَّىٰ تَوَارَتْ بِالْحِجَابِ﴾ [ص: ٣٢]، وقد سبق ذكر الجنِّ فيما سبق نزوله من القرآن، والقرآن كالسورة الواحدة، فإذا ثبت أنَّهم مكلَّفون كالإنس خُوطب الجنسان بهذه الآيات. وقيل: الخطاب للإنس على عادة العرب في الخطاب للواحد بلفظ التثنية[٣]، حسب ما تقدَّم من القول في ﴿أَلْقِيَا فِي جَهَنَّمَ﴾[٤] [ق: ٢٤]. وكذلك قوله:

قِفَا نَبْكِ[٥]...

و: خَلِيلَيَّ مُرَّا بِي[٦]...

فأما ما بَعْدَ «خَلَقَ الْإِنْسَانَ» و«خَلَقَ الْجَانَّ» فإنَّه خطاب للإنس والجنِّ، والصحيح قول الجمهور؛ لقوله تعالى: «وَالأَرْضَ وَضَعَهَا لِلأَنَامِ» والآلاء: النِّعم، وهو قول جميع المفسرين، واحدها إِلًى وَأَلًى مثل مِعًى وعصاً، وإِلْيٌ وأَلْيٌ أربع لغات حكاها النحَّاس[٧] قال: وفي واحد «آنَاءَ اللَّيْلِ» ثلاث تسقط منها المفتوحة الألف، المسكنة

---

(١) هذا لفظ الحاكم في مستدركه ٢/ ٤٧٤ وقال: صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه. ووافقه الذهبي. اهـ، وسلف ص١١١ من هذا الجزء عن الترمذي بنحوه.

(٢) المحرر الوجيز ٥/ ٢٢٦ .

(٣) إعراب القرآن للنحاس ٤/ ٣٠٥ .

(٤) ١٩/ ٤٤٧ .

(٥) البيت مطلع معلقة امرئ القيس، وسلف ١٠/ ٣٦٤ .

(٦) القائل امرؤ القيس، وهو في ديوانه ص٤١ ، وتمامه:

خليليَّ مُرَّا بي على أمِّ جندب ... نُقَضِّ لبانات الفؤاد المعذَّب

قال شارحه: اللُّبانات: جمع لُبانة، وهي الحاجة.

(٧) في إعراب القرآن له ٤/ ٢٨٢ .

اللام، وقد مضى في «الأعراف» و«النجم»[(١)]. وقال ابن زيد: إنَّها القدرة، وتقدير الكلام: فبأيِّ قدرة ربِّكما تكذِّبان، وقاله الكلبيُّ[(٢)]، واختاره الترمذيُّ محمد بن عليٍّ، وقال: هذه السورة من بين السور عَلَم القرآن، والعَلَم إمام الجند، والجند تتبعه، وإنَّما صارت عَلَماً؛ لأنَّها سورة صفة الملك والقدرة، فقال: «الرَّحْمَنُ. عَلَّمَ الْقُرْآنَ» فافتتح السورةَ باسم الرحمن من بين الأسماء؛ ليعلم العباد أنَّ جميع ما يصفه بعد هذا من أفعاله ومن ملكه وقدرته، خرج إليهم من الرحمة العظمى من رحمانيته فقال: «الرَّحْمَنُ. عَلَّمَ الْقُرْآنَ» ثم ذكر الإنسانَ فقال: «خَلَقَ الْإِنْسَانَ» ثم ذكر ما صنع به وما منَّ عليه به، ثم ذكر حسبان الشمس والقمر وسجود الأشياء مما نَجَم وشَجَر، وذكر رَفْع السماء ووَضْع الميزان وهو العدل، ووضع الأرض للأنام، فخاطب هذين الثقلين الجنَّ والإنس حين رأوا ما خرج من القدرة والملك برحمانيته التي رحمهم بها من غير منفعة ولا حاجة إلى ذلك، فأشركوا به الأوثانَ وكلَّ معبود اتَّخذوه من دونه، وجحدوا الرحمةَ التي خرجت هذه الأشياء بها إليهم، فقال سائلاً لهم: «فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ» أي: بأيِّ قدرة ربِّكما تكذِّبان، فإنَّما كان تكذيبهم أنَّهم جعلوا له في هذه الأشياء التي خرجت من ملكه وقدرته شريكاً يَملك معه ويقدر معه، فذلك تكذيبُهم. ثم ذكر خَلْق الإنسان من صلصال، وذكر خَلْق الجانِّ من مارج من نار، ثم سألهم فقال: «فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ» أي: بأيِّ قدرة ربِّكما تكذِّبان، فإنَّ له في كلِّ خَلْق بعد خَلْق قدرة بعد قدرة، فالتكرير في هذه الآيات للتأكيد والمبالغة في التقرير، واتِّخاذ الحجَّة عليهم بما وقفهم على خلقٍ خلق.

وقال القُتَبيُّ: إنَّ الله تعالى عدَّد في هذه السورة نعماءه، وذكَّر خَلْقه آلاءَه، ثم أَتبع كلَّ خَلَّة وَصَفها ونعمة وضعها بهذه، وجعلها فاصلةً بين كلِّ نعمتين لينبِّههم على النِّعم ويقرِّرهم بها، كما تقول لمن تتابع فيه إحسانك وهو يكفره وينكره: أَلَم تكن

---

(١) ٩/ ٢٦٤ - ٢٦٥ ، و ص٦٥ من هذا الجزء.

(٢) النكت والعيون ٥/ ٤٢٦ .

فقيراً فأغنيتك، أفتنكر هذا؟! ألم تكن خاملاً فعززتك، أفتنكر هذا؟! ألم تكن صَرُورة فحججتُ بك، أفتنكر هذا!؟ ألم تكن راجلاً فحملتك، أفتنكر هذا؟! والتكرير حَسن في مثل هذا[1]. قال:

كَمْ نِعْمَةٍ كانتْ لَكُمْ كَمْ كَمْ وَكَمْ[2]

وقال:

لا تَقْتُلِي مُسْلِماً إنْ كنتِ مُسْلِمَةً إيَّـاكِ مِـنْ دَمِـهِ إيَّـاكِ إيَّـاكِ[3]

وقال آخر:

لا تَقطعنَّ الصديقَ ما طَرَفتْ عيناكَ من قول كاشح أشِرِ
ولا تَملَّنَّ من زيارته زُرْهُ وزُرْهُ وزُرْ وزُرْ وزُرِ

وقال الحسين بن الفضل: التكرير؛ طرداً للغفلة، وتأكيداً للحجَّة.

قوله تعالى: ﴿خَلَقَ ٱلْإِنسَٰنَ مِن صَلْصَٰلٍ كَٱلْفَخَّارِ ﴿١٤﴾ وَخَلَقَ ٱلْجَآنَّ مِن مَّارِجٍ مِّن نَّارٍ ﴿١٥﴾ فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ﴿١٦﴾ رَبُّ ٱلْمَشْرِقَيْنِ وَرَبُّ ٱلْمَغْرِبَيْنِ ﴿١٧﴾ فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ﴿١٨﴾﴾

قوله تعالى: ﴿خَلَقَ ٱلْإِنسَٰنَ﴾ لما ذكر سبحانه خَلْق العالم الكبير من السماء والأرض، وما فيهما من الدلالات على وحدانيته وقدرته، ذَكَر خَلْق العالم الصغير فقال: «خَلَقَ الإنْسَانَ» باتفاق من أهل التأويل يعني: آدم[4].

---

(١) تفسير البغوي ٤/٢٦٨، وزاد المسير ٨/١١١ - ١١٢، والصرورة: الرجل الذي لم يحجَّ قط. اللسان (صرر).

(٢) تأويل مشكل القرآن لابن قتيبة ص١٨٣، وزاد المسير ٨/١١١، وأمالي المرتضى ١/١٢١ ولم ينسبوه.

(٣) لم نقف عليه.

(٤) المحرر الوجيز ٥/٢٢٦.

﴿مِن صَلْصَـٰلٍ كَٱلْفَخَّارِ﴾ الصلصال: الطين اليابس الذي يُسمَع له صلصة، شبَّهه بالفَخّار الذي طُبِخَ[١]. وقيل: هو طين خُلطَ برمل[٢]. وقيل: هو الطين المنتن، من صَلَّ اللحمُ وأَصلَّ: إذا أنتنَ[٣]، وقد مضى في «الحجر»[٤]. وقال هنا: «مِنْ صَلْصَالٍ كَالْفَخَّارِ»، وقال هناك: ﴿مِن صَلْصَـٰلٍ مِّنْ حَمَإٍ مَّسْنُونٍ﴾ [الحجر: ٢٨]. وقال: ﴿إِنَّا خَلَقْنَـٰهُم مِّن طِينٍ لَّازِبٍ﴾ [الصافات: ١١]. وقال: ﴿كَمَثَلِ ءَادَمَ خَلَقَهُۥ مِن تُرَابٍ﴾ [آل عمران: ٥٩] وذلك متَّفق المعنى، وذلك أنَّه أخذ من تراب الأرض فعجنه فصار طيناً، ثم انتقل فصار كالحمإِ المسنون، ثم انتقل فصار صلصالاً كالفخَّار[٥].

﴿وَخَلَقَ ٱلْجَآنَّ مِن مَّارِجٍ مِّن نَّارٍ﴾ قال الحسن: الجانُّ: إبليس وهو أبو الجنِّ[٦]. وقيل: الجانُّ: واحد الجنّ. والمارج: اللهب، عن ابن عباس[٧]، وقال: خلق الله الجانَّ من خالص النار. وعنه أيضاً: من لسانها الذي يكون في طرفها إذا التهبت[٨]. وقال الليث: المارج: الشُّعْلة الساطعة ذات اللهب الشديد[٩]. وعن ابن عباس أنَّه اللهب الذي يعلو النار فيختلط بعضه ببعض أحمر وأصفر وأخضر، ونحوه عن مجاهد[١٠]، وكلُّه متقارب المعنى. وقيل: المارج: كلُّ أمر مرسل غير ممنوع، ونحوه قول المبرِّد، قال المبرِّد: المارج: النار المرسلة التي لا تمنع[١١]. وقال أبو عبيدة

---

(١) غريب القرآن لابن قتيبة ص٤٣٧ .

(٢) معاني القرآن للفراء ٣/ ١١٤ ، والنكت والعيون ٥/ ٤٢٨ وعزاه لابن عباس.

(٣) النكت والعيون ٥/ ٤٢٨ وعزاه للضحاك.

(٤) ١٠/ ٢١ .

(٥) معاني القرآن للزجاج ٥/ ٩٨ .

(٦) زاد المسير ٤/ ٣٩٩ .

(٧) النكت والعيون ٥/ ٤٢٨ ، وأخرجه عنه الطبري ٢٢/ ١٩٥ .

(٨) أخرجه عنه الطبري ٢٢/ ١٩٥ .

(٩) تهذيب اللغة ١١/ ٧٢ .

(١٠) المحرر الوجيز ٥/ ٢٢٦ عن ابن عباس، والنكت والعيون ٥/ ٤٢٨ عن مجاهد، وهو في تفسيره ٢/ ٦٤٠ ، وأخرجه عنه الطبري ٢٢/ ١٩٦ .

(١١) النكت والعيون ٥/ ٤٢٨ .

والحسن: المارج: خلط النار. وأصله من مرج: إذا اضطرب واختلط[١]. ويروى أنَّ الله تعالى خلَق نارَيْن فمرج إحداهما بالأخرى، فأكلت إحداهما الأخرى وهي نار السموم، فخلق منها إبليس. قال القُشَيريُّ: والمارج في اللغة: المرسل أو المختلط، وهو فاعل بمعنى مفعول، كقوله: ﴿مَّآءٍ دَافِقٍ﴾ [الطارق:٦]، و﴿عِيشَةٍ رَّاضِيَةٍ﴾ [الحاقة:٢١] والمعنى: ذو مرج، قال الجوهريُّ في «الصحاح»[٢]: و«مَارِجٍ مِنْ نَارٍ»: نار لا دخانَ لها، خُلقَ منها الجانُّ .﴿فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ﴾.

قوله تعالى: ﴿رَبُّ ٱلْمَشْرِقَيْنِ وَرَبُّ ٱلْمَغْرِبَيْنِ﴾ أي: هو ربُّ المشرقين. وفي «الصافات»: ﴿وَرَبُّ ٱلْمَشَـٰرِقِ﴾ [الآية:٥] وقد مضى الكلام في ذلك هنالك[٣].

قوله تعالى: ﴿مَرَجَ ٱلْبَحْرَيْنِ يَلْتَقِيَانِ ﴿١٩﴾ بَيْنَهُمَا بَرْزَخٌ لَّا يَبْغِيَانِ ﴿٢٠﴾ فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ﴿٢١﴾ يَخْرُجُ مِنْهُمَا ٱللُّؤْلُؤُ وَٱلْمَرْجَانُ ﴿٢٢﴾ فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ﴿٢٣﴾﴾

قوله تعالى: ﴿مَرَجَ ٱلْبَحْرَيْنِ يَلْتَقِيَانِ . بَيْنَهُمَا بَرْزَخٌ لَّا يَبْغِيَانِ﴾ «مَرَجَ» أي: خَلَّى وأرسل وأهمل، يقال: مرج السلطانُ الناسَ: إذا أهملهم. وأصل المَرْج: الإهمال، كما تُمْرَج الدابّةُ في المرعى[٤]. ويقال: مَرَجَ: خَلَطَ. وقال الأخفش: ويقول قوم: أَمْرَج البحرين، مثل مَرَج، فَعَل وأفْعَل بمعنًى[٥].

«الْبَحْرَيْنِ» قال ابن عباس: بحر السماء وبحر الأرض، وقاله مجاهد وسعيد بن جبير[٦]. «يَلْتَقِيَانِ» في كلِّ عام[٧]. وقيل: يلتقي طرفاهما. وقال الحسن وقتادة: بحر

(١) مجاز القرآن لأبي عبيدة ٢/ ٢٤٣ .

(٢) مادة: (مرج).

(٣) ١٨/ ٨ .

(٤) غريب القرآن لابن قتيبة ص٤٣٨ .

(٥) تهذيب اللغة ١١/ ٧٢ .

(٦) إعراب القرآن للنحاس ٤/ ٣٠٦ عن ابن عباس وابن جبير، وأخرجه عنهما الطبري ٢٢/ ٢٠٠ .

(٧) أخرجه الطبري ٢٢/ ٢٠٠ عن ابن عباس رضي الله عنهما.

فارس والروم[١]. وقال ابن جريج: إنَّه البحر المالح والأنهار العذبة. وقيل: بحر المشرق والمغرب يلتقي طرفاهما. وقيل: بحر اللؤلؤ والمرجان[٢].

«بَيْنَهُمَا بَرْزَخٌ» أي: حاجز، فعلى القول الأوَّل ما بين السماء والأرض، قاله الضحَّاك. وعلى القول الثاني: الأرض التي بينهما وهي الحجاز، قاله الحسن وقتادة[٣]. وعلى غيرهما من الأقوال: القدرة الإلهية، على ما تقدَّم في «الفرقان»[٤].

وفي الخبر عن أبي هريرة عن النبيِّ ﷺ: «أنَّ الله تعالى كلَّم الناحية الغربيَّة فقال: إنِّي جاعل فيك عباداً لي يُسبِّحوني ويُكَبِّروني ويهلِّلوني ويُمجِّدوني فكيف أنتِ لهم؟ فقالت: أُغرِقُهم يا ربّ. قال: إنِّي أحملهم على يدي، وأجعل بأسك في نواحيك. ثم كَلَّم الناحية الشرقيَّة فقال: إنِّي جاعل فيك عباداً لي يُسبِّحوني ويكَبِّروني ويهلِّلوني ويمجِّدوني فكيف أنتِ لهم؟ قالت: أسبِّحكَ معهم إذا سَبَّحوكَ، وأكبِّرك معهم إذا كبَّروك، وأُهلِّلك معهم إذا هلَّلوكَ، وأُمَجِّدُك معهم إذا مجَّدوك، فأثابها الله الْحِلية، وجعل بينهما برزخاً، وتحوَّل أحدهما مِلحاً أُجَاجاً، وبقي الآخر على حالته عذباً فُرَاتاً» ذكر هذا الخبر الترمذيُّ الحكيم أبو عبد الله قال: حدَّثنا صالح بن محمد، حدَّثنا القاسم العمريُّ، عن سهل، عن أبيه، عن أبي هريرة.

«لَا يَبْغِيَانِ» قال قتادة: لا يبغيان على الناس فيغرقانهم، جعل بينهما وبين الناس يَبَساً[٥]. وعنه أيضاً ومجاهد: لا يبغي أحدهما على صاحبه فيغلبه. ابن زيد: المعنى «لَا يَبْغِيَانِ» أن يلتقيا، وتقدير الكلام: مرج البحرين يلتقيان، لولا البرزخ الذي بينهما لا يبغيان أن يلتقيا[٦]. وقيل: البرزخ: ما بين الدنيا والآخرة[٧]، أي: بينهما مدَّة

---

(١) تفسير البغوي ٤/ ٢٦٩ ، وأخرجه عنهما الطبري ٢٢/ ٢٠٠ .
(٢) النكت والعيون ٥/ ٤٢٩ - ٤٣٠ .
(٣) النكت والعيون ٥/ ٤٣٠ .
(٤) ١٥/ ٤٥١ .
(٥) تفسير البغوي ٤/ ٢٦٩ ، وأخرجه عنه الطبري ٢٢/ ٢٠٣ .
(٦) النكت والعيون ٥/ ٤٣٠ ، وأخرجه الطبري ٢٢/ ٢٠٤ عن ابن زيد.
(٧) مجاز القرآن لأبي عبيدة ٢/ ٢٤٣ .

قدَّرها الله وهي مدَّة الدنيا، فهما لا يبغيان، فإذا أذن الله في انقضاء الدنيا صار البحران شيئاً واحداً، وهو كقوله تعالى: ﴿وَإِذَا ٱلْبِحَارُ فُجِّرَتْ﴾ [الانفطار: ٣]. وقال سهل ابن عبد الله: البحران: طريق الخير والشرِّ، والبرزخ الذي بينهما: التوفيق والعصمة[١].

قوله تعالى: ﴿يَخْرُجُ مِنْهُمَا ٱللُّؤْلُؤُ وَٱلْمَرْجَانُ﴾ أي: يخرج لكم من الماء اللؤلؤ والمرجان، كما يخرج من التراب الحَبّ والعصف والريحان.

وقرأ نافع وأبو عمرو: «يُخْرَجُ» بضمِّ الياء وفتح الراء، على الفعل المجهول. الباقون: «يَخْرُجُ» بفتح الياء وضمِّ الراء على أنَّ اللؤلؤ هو الفاعل[٢].

وقال: «مِنْهُمَا» وإنَّما يخرج من الملح لا العذب؛ لأنَّ العرب تجمع الجنسين ثم تخبر عن أحدهما، كقوله تعالى: ﴿يَٰمَعْشَرَ ٱلْجِنِّ وَٱلْإِنسِ أَلَمْ يَأْتِكُمْ رُسُلٌ مِّنكُمْ﴾ [الأنعام: ١٣٠] وإنَّما الرسل من الإنس دون الجنِّ، قاله الكلبيُّ وغيره[٣]. قال الزجَّاج[٤]: قد ذكرهما الله، فإذا خرج من أحدهما شيء فقد خرج منهما، وهو كقوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَوْا كَيْفَ خَلَقَ ٱللَّهُ سَبْعَ سَمَٰوَٰتٍ طِبَاقًا . وَجَعَلَ ٱلْقَمَرَ فِيهِنَّ نُورًا﴾ [نوح: ١٥] والقمر في سماء الدنيا ولكن أجْمَلَ ذِكْر السبع، فكأنَّ ما في إحداهنَّ فيهنَّ. وقال أبو عليٍّ الفارسيُّ: هذا من باب حذف المضاف[٥]. أي: من أحدهما، كقوله: ﴿عَلَىٰ رَجُلٍ مِّنَ ٱلْقَرْيَتَيْنِ عَظِيمٍ﴾ [الزخرف: ٣١] أي: من إحدى القريتين[٦]. وقال الأخفش سعيد[٧]:

---

(١) النكت والعيون ٥/ ٤٣٠ .

(٢) المحرر الوجيز ٥/ ٢٢٨ ، والقراءة في السبعة ص٦١٩ ، والتيسير ص٢٠٦ ، والنشر ٢/ ٣٨٠ ، إلا أنه جاء في السبعة برفع الياء وكسر الراء. وقد أشار إلى هذه القراءة أبو الليث في التفسير ٣/ ٣٠٧ ، ونسبها ابن عطية في المحرر الوجيز ٥/ ٢٢٨ إلى أبي عمرو في رواية حسين الجعفي عنه.

(٣) منهم البغوي ٤/ ٢٦٩ .

(٤) نقله عنه ابن الجوزي في زاد المسير ٨/ ١١٣ .

(٥) زاد المسير ٨/ ١١٣ .

(٦) مشكل إعراب القرآن لمكي ٢/ ٧٠٥ .

(٧) في كتابه «الحجة» كما ذكره عنه ابن عطية في المحرر الوجيز ٥/ ٢٢٨ .

زعم قوم أنَّه يخرج اللؤلؤ من العذب. وقيل: هما بحران يخرج من أحدهما اللؤلؤ، ومن الآخر المرجان. ابن عباس: هما بحرا السماء والأرض[١]. فإذا وقع ماء السماء في صدف البحر انعقد لؤلؤاً فصار خارجاً منهما، وقاله الطبريُّ[٢].

قال الثعلبيُّ: ولقد ذُكر لي أنَّ نواة كانت في جوف صدفة، فأصابت القطرةُ بعض النواة ولم تُصب البعضَ، فكانت حيث أصاب القطرة من النواة لؤلؤة، وسائرها نواة.

وقيل: إنَّ العذب والملح قد يلتقيان، فيكون العذب كاللقاح للملح، فنسب إليهما كما ينسب الولد إلى الذكر والأنثى وإن ولدته الأنثى، ولذلك قيل: إنَّه لا يخرج اللؤلؤ إلا من موضع يلتقي فيه العذب والملح. وقيل: المرجان: عظام اللؤلؤ وكباره، قاله عليٌّ وابن عباس رضي الله عنهما[٣]. واللؤلؤ: صغاره. وعنهما أيضاً بالعكس: إنَّ اللؤلؤ: كبار اللؤلؤ، والمرجان: صغاره، وقاله الضحَّاك وقتادة[٤]. وقال ابن مسعود وأبو مالك: المرجان: الخرز الأحمر[٥].

قوله تعالى: ﴿وَلَهُ الْجَوَارِ الْمُنْشَآتُ فِي الْبَحْرِ كَالْأَعْلَامِ ﴿٢٤﴾ فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ﴿٢٥﴾﴾

قوله تعالى: ﴿وَلَهُ الْجَوَارِ﴾ يعني: السفن[٦]. ﴿الْمُنْشَآتُ﴾ قراءة العامة: «الْمُنْشَآتُ» بفتح الشين، قال قتادة: أي: المخلوقات للجَري، مأخوذ من الإنشاء[٧]. وقال مجاهد: هي السفن التي رُفع قِلْعها، قال: وإذا لم يُرفَع قِلْعها فليست بمنشَآت[٨].

---

(١) إعراب القرآن للنحاس ٤/ ٣٠٧ ، والنكت والعيون ٥/ ٤٣١ .

(٢) في التفسير ٢٢/ ٢٠٩ - ٢١٠ ، وأخرجه عن ابن عباس وعكرمة.

(٣) النكت والعيون ٥/ ٤٣١ ، وأخرجه الطبري ٢٢/ ٢٠٦ - ٢٠٧ عن ابن عباس، ومجاهد في التفسير ٢/ ٦٤١ عن علي ﷺ.

(٤) أخرجه عنهم الطبري ٢٢/ ٢٠٥ - ٢٠٦ .

(٥) النكت والعيون ٥/ ٤٣١ عن ابن مسعود، وأخرجه عنه عبد الرزاق في التفسير ٢/ ٢٦٣ .

(٦) غريب القرآن لابن قتيبة ص٤٣٨ .

(٧) النكت والعيون ٥/ ٤٣١ .

(٨) تفسير مجاهد ٢/ ٦٤١ ، وأخرجه عنه الطبري ٢٢/ ٢١٠ - ٢١١ ، وعلَّقه البخاري في كتاب التفسير قبل حديث (٤٨٧٨)، والقِلْع: شراع السفينة. لسان العرب (قلع).

وقال الأخفش: إنَّها المَجريات[١]. وفي الحديث: أنَّ عليًّا ﷺ رأى سفناً مُقْلَعة، فقال: وربِّ هذه الجوارِي المنشآتِ ما قَتلتُ عثمان ولا مالأْتُ في قتله[٢]. وقرأ حمزة وأبو بكر عن عاصم باختلاف عنه: «الْمُنْشِآتُ» بكسر الشين[٣]، أي: المنشِآت السير[٤]، أضيف الفعل إليها؛ على التجوُّز والاتساع. وقيل: الرافعات الشُّرُع، أي: القُلُع. ومن فتح الشين قال: المرفوعات الشُّرع[٥].

﴿كَالْأَعْلَٰمِ﴾ أي: كالجبال، والعَلَم: الجبل الطويل[٦]، قال:

إذا قَطعْنَ عَلَماً بَدَا عَلَم[٧]

فالسفن في البحر كالجبال في البرِّ، وقد مضى في «الشورى»[٨] بيانه، وقرأ يعقوب: «الْجَوَارِي» بياء في الوقف، وحذف الباقون[٩].

قوله تعالى: ﴿كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ ﴿٢٦﴾ وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ ﴿٢٧﴾ فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ﴿٢٨﴾﴾

قوله تعالى: ﴿كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ﴾ الضمير في «عَلَيْهَا» للأرض[١٠]، وقد جرى ذكرها في أوَّل السورة في قوله تعالى: «وَالْأَرْضَ وَضَعَهَا لِلْأَنَامِ» وقد يقال: هو أكرم مَنْ

(١) النكت والعيون ٥/ ٤٣١ .

(٢) أخرجه أحمد في فضائل الصحابة (٧٣٩)، والبخاري في التاريخ الكبير ٧/ ٦٨ عن عميرة بن سعد.

(٣) السبعة ص٦٢٠ ، والتيسير ص٢٠٦ .

(٤) الوسيط ٤/ ٢٢٠ .

(٥) الكشاف ٤/ ٤٦ .

(٦) معاني القرآن للفراء ٣/ ١١٥ .

(٧) القائل جرير يصف الإبل، والرجز في ديوانه ١/ ٥١٢ ، وبعده:

فهنَّ بحثاً كمضلَّات الخدم

قال شارحه: يريد أنهنَّ يبحثن بمناسمهن الأرض كما تبحث النساء المضلَّات خلاخيلهن في التراب.

(٨) ١٨/ ٤٨١ .

(٩) النشر ٢/ ١٣٨ .

(١٠) معاني القرآن للزجاج ٥/ ٩٩ .

عليها، يعنون الأرض وإن لم يَجْرِ لها ذِكْر. وقال ابن عباس: لما نزلت هذه الآيةُ قالت الملائكة: هَلَكَ أهل الأرض فنزلت: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُۥ﴾ [القصص:٨٨] فأيقنت الملائكة بالهلاك[١]، وقاله مقاتل. ووجه النعمة في فناء الخَلْق التسويةُ بينهم في الموت، ومع الموت تستوي الأقدام. وقيل: وجه النعمة أنَّ الموت سببُ النقل إلى دار الجزاء والثواب.

﴿وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ﴾ أي: ويبقى الله، فالوجه عبارة عن وجوده وذاته سبحانه، قال الشاعر:

قَضَى على خَلْقه المنايا فكلُّ شيء سواه فانِ[٢]

وهذا الذي ارتضاه المحقِّقون من علمائنا: ابن فورك وأبو المعالي وغيرهم. وقال ابن عباس: الوجه عبارة عنه كما قال: «وَيَبْقَى وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ». وقال أبو المعالي: وأما الوجه فالمراد به عند معظم أئمتنا وجودُ الباري تعالى، وهو الذي ارتضاه شيخنا. ومن الدليل على ذلك قوله تعالى: «وَيَبْقَى وَجْهُ رَبِّكَ» والموصف بالبقاء عند تعرُّض الخَلْق للفناء وجود الباري تعالى. وقد مضى في «البقرة»[٣] القول في هذا عند قوله تعالى: ﴿فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا۟ فَثَمَّ وَجْهُ ٱللَّهِۚ﴾ [الآية: ١١٥] وقد ذكرناه في الكتاب «الأسنى»[٤] مستوفًى.

قال القشيريُّ: قال قوم: هو صفة زائدة على الذات لا تُكَيف، يحصل بها الإقبال على من أراد الربُّ تخصيصَه بالإكرام.

والصحيح أن يقال: وجهه: وجوده وذاته، يقال: هذا وجه الأمر، ووجه الصواب، وعين الصواب[٥]. وقيل: أي: يبقى الظاهر بأدلَّته كظهور الإنسان

---

(١) تفسير أبي الليث ٣/ ٣٠٧ دون عزو.
(٢) القائل أبو العتاهية، وهو في ديوانه ص٣٨٥ .
(٣) ٢/ ٣٣٠ - ٣٣٢ وتقدم هناك قول ابن عباس وابن فورك وأبي المعالي. والصحيح: أن صفة الوجه من الصفات الذاتية لله سبحانه فيجب إثباتها له على وجه يليق به.
(٤) لم نقف عليه في المطبوع منه.
(٥) المحرر الوجيز ٥/ ٢٢٩ .

بوجهه[١]. وقيل: وتبقى الجهة التي يتقرَّب بها إلى الله.

﴿ذُو الْجَلَالِ﴾ الجلال: عظمة الله وكبرياؤه واستحقاقه صفات المدح[٢]، يقال: جَلَّ الشيءُ، أي: عَظُم، وأجللته، أي: عظَّمته، والجلال: اسم من جلَّ[٣]. ﴿وَالْإِكْرَامِ﴾ أي: هو أهل لأَنْ يُكرَم عمَّا لا يليقُ به من الشرك، كما تقول: أنا أكرمِك عن هذا، ومنه إكرام الأنبياء والأولياء[٤]. وقد أتينا على هذين الاسمين لغةً ومعنًى في الكتاب «الأسنى»[٥] مستوفًى. وروى أنس أنَّ النبيَّ ﷺ قال: «أَلِظُّوا بيا ذا الجلالِ والإكرام»[٦]. وروي أنَّه من قول ابن مسعود، ومعناه: الزموا ذلك في الدعاء[٧]. قال أبو عبيد: الإلظاظ: لزوم الشيء والمثابرة عليه. ويقال: الإلظاظ: الإلحاح.

وعن سعيد المقبريِّ: أنَّ رجلاً أَلَحَّ فجعل يقول: اللَّهُمَّ يا ذا الجلال والإكرام! اللَّهُمَّ يا ذا الجلال والإكرام! فنودي: إنِّي قد سمعتُ، فما حاجتك[٨]؟.

قوله تعالى: ﴿يَسْـَٔلُهُۥ مَن فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِى شَأْنٍ ﴿٢٩﴾ فَبِأَىِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ﴿٣٠﴾﴾

قوله تعالى: ﴿يَسْـَٔلُهُۥ مَن فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ قيل: المعنى يسأله من في السماوات

---

(١) الوسيط ٤/ ٢٢١.

(٢) الوسيط ٤/ ٢٢١.

(٣) تهذيب اللغة ١٠/ ٤٨٦.

(٤) الوسيط ٤/ ٢٢١.

(٥) ص٣٢٤ - ٣٢٥.

(٦) أخرجه الترمذي (٣٥٢٤) و(٣٥٢٥)، وقال: هذا حديث غريب. وأخرجه أيضاً أحمد (١٧٥٩٦)، والبخاري في التاريخ الكبير ٣/ ٢٨٠ عن ربيعة بن عامر ﷺ، والحاكم ١/ ٤٩٩ عن أبي هريرة ﷺ، وينظر الكافي الشاف ص١٦٢.

(٧) الصحاح (لظظ)، وما بعده منه أيضاً.

(٨) الأسنى ص٣٢٥.

الرحمةَ، ومن في الأرض الرزقَ[١]. وقال ابن عباس وأبو صالح: أهل السماوات يسألونه المغفرة ولا يسألونه الرزق، وأهل الأرض يسألونهما جميعاً[٢]. وقال ابن جريج: وتسأل الملائكةُ الرزقَ لأهل الأرض، فكانت المسألتان جميعاً من أهل السماء وأهل الأرض لأهل الأرض[٣].

وفي الحديث: «إنَّ من الملائكة مَلكاً له أربعة أوجه، وجه كوجه الإنسان وهو يسأل الله الرزقَ لبني آدم، ووجه كوجه الأسد وهو يسأل اللهَ الرزقَ للسباع، ووجه كوجه الثور وهو يسأل اللهَ الرزقَ للبهائم، ووجه كوجه النَّسر وهو يسأل الله الرزقَ للطير»[٤]. وقال ابن عطاء: إنَّهم سألوه القوَّة على العبادة[٥].

﴿كُلَّ يَوۡمٍ هُوَ فِي شَأۡنٖ﴾ هذا كلام مبتدأ. وانتصب: «كُلَّ يَوْمٍ» ظرفاً، لقوله: «فِي شَأْنٍ» أو ظرفاً للسؤال، ثم يبتدئ: «هُوَ فِي شَأْنٍ».

وروى أبو الدرداء ﷺ عن النبيِّ ﷺ قال: «كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْن» قال: «من شأنه أن يغفر ذنباً، ويفرِّج كرباً، ويرفع قوماً، ويضع آخرين»[٦]. وعن ابن عمر عن النبيِّ ﷺ في قول الله عزَّ وجلَّ: «كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ» قال: «يغفر ذنباً، ويكشف كرباً، ويجيب داعياً»[٧]. وقيل: من شأنه أن يحيي ويميت، ويُعزّ ويذلّ، ويرزق ويمنع[٨].

وقيل: أراد شأنه في يومي الدنيا والآخرة. قال ابن بحر: الدهر كلُّه يومان،

---

(١) الوسيط ٤/ ٢٢١ .

(٢) الوسيط ٤/ ٢٢١ عن أبي صالح، وتفسير البغوي ٤/ ٢٧٠ عن ابن عباس.

(٣) النكت والعيون ٥/ ٤٣٢ .

(٤) لم نقف عليه.

(٥) النكت والعيون ٥/ ٤٣٢ .

(٦) أخرجه ابن ماجه (٢٠٢)، قال البوصيري في الزوائد: إسناده حسن. اهـ وعلَّقه البخاري في صحيحه، في التفسير، قبل حديث (٤٨٧٨) عن أبي الدرداء موقوفاً.

(٧) أخرجه البزار (٢٢٦٨ كشف الأستار)، وفي إسناده عبد الرحمن بن البيلماني، وهو ضعيف.

(٨) الوسيط ٤/ ٢٢١ .

أحدهما: مدة أيام الدنيا، والآخر: يوم القيامة، فشأنه سبحانه وتعالى في أيام الدنيا الابتلاء والاختبار بالأمر والنهي، والإحياء والإماتة، والإعطاء والمنع، وشأنه يوم القيامة الجزاء والحساب، والثواب والعقاب. وقيل: المراد بذلك الإخبار عن شأنه في كلِّ يوم من أيام الدنيا[1]. وهو الظاهر. والشأن في اللغة: الخطب العظيم، والجمع الشؤون[2]، والمراد بالشأن هاهنا الجمع، كقوله تعالى: ﴿ثُمَّ يُخْرِجُكُمْ طِفْلًا﴾ [غافر: ٦٧]. وقال الكلبيُّ: شأنه سوق المقادير إلى المواقيت[3]. وقال عمرو بن ميمون في قوله تعالى: «كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ»: من شأنه أن يميت حَيًّا، ويُقِرَّ في الأرحام ما شاء، ويُعزَّ ذليلاً، ويُذلَّ عزيزاً.

وسأل بعض الأمراء وزيرَه عن قوله تعالى: «كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ» فلم يَعرِفْ معناها، واستمهله إلى الغد، فانصرف كئيباً إلى منزله، فقال له غلام له أسود: ما شأنك؟ فأخبره. فقال له: عُدْ إلى الأمير فإنِّي أُفسِّرها له، فدعاه فقال: أيُّها الأمير! شأنه أن يُولِجَ الليل في النهار، ويولجَ النهار في الليل، ويخرج الحيَّ من الميِّت، ويخرج الميِّت من الحيِّ، ويَشفي سقيماً، ويُسقم سليماً، ويَبتلي معافًى، ويعافي مبتلًى، ويُعزَّ ذليلاً، ويذلَّ عزيزاً، ويُفقر غنيًّا، ويغني فقيراً. فقال له: فَرَّجت عني، فَرَّج اللهُ عنك، ثم أَمَرَ بخَلْع ثياب الوزير، وكساها الغلام، فقال: يا مولاي! هذا من شأن الله تعالى[4]. وعن عبد الله بن طاهر: أنَّه دعا الحسين بنَ الفضل وقال له: أشكلت عليَّ ثلاث آيات دَعوتُكَ لتكشفها لي: قوله تعالى: ﴿فَأَصْبَحَ مِنَ ٱلنَّٰدِمِينَ﴾ [المائدة: ٣١] وقد صحَّ أنَّ الندم توبة، وقوله: ﴿كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ﴾ وقد صحَّ أنَّ القلم جفَّ بما هو كائن إلى يوم القيامة، وقوله: ﴿وَأَن لَّيْسَ لِلْإِنسَٰنِ إِلَّا مَا سَعَىٰ﴾ [النجم: ٣٩]

---

(١) النكت والعيون ٥/ ٤٣٢.

(٢) تهذيب اللغة ١١/ ٤١٥.

(٣) تفسير البغوي ٤/ ٢٧٠، والمحرر الوجيز ٥/ ٢٢٩، ونسباه إلى الحسين بن الفضل.

(٤) الكشاف ٤/ ٤٦، وما بعده منه أيضاً.

فما بال الأضعاف؟ فقال الحسين: يجوز ألا يكون الندمُ توبةً في تلك الأمَّة، ويكون توبةً في هذه الأمَّة؛ لأنَّ الله تعالى خصَّ هذه الأمة بخصائص لم تشاركهم فيها الأمم. وقيل: إنَّ ندم قابيل لم يكن على قتل هابيل، ولكن على حمله. وأما قوله: «كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ» فإنَّها شؤون يبديها لا شؤون يبتديها. وأما قوله: «وَأَنْ لَيْسَ لِلْإِنْسَانِ إِلَّا مَا سَعَى» فمعناه: ليس له إلا ما سعى عدلاً، ولي أن أجزيَه بواحدة ألفاً فضلاً. فقام عبد الله وقبَّل رأسَه وسوَّغ خراجه.

قوله تعالى: ﴿سَنَفْرُغُ لَكُمْ أَيُّهَ ٱلثَّقَلَانِ ﴿٣١﴾ فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ﴿٣٢﴾ يَٰمَعْشَرَ ٱلْجِنِّ وَٱلْإِنسِ إِنِ ٱسْتَطَعْتُمْ أَن تَنفُذُوا۟ مِنْ أَقْطَارِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ فَٱنفُذُوا۟ لَا تَنفُذُونَ إِلَّا بِسُلْطَٰنٍ ﴿٣٣﴾ فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ﴿٣٤﴾ يُرْسَلُ عَلَيْكُمَا شُوَاظٌ مِّن نَّارٍ وَنُحَاسٌ فَلَا تَنتَصِرَانِ ﴿٣٥﴾ فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ﴿٣٦﴾﴾

قوله تعالى: ﴿سَنَفْرُغُ لَكُمْ أَيُّهَ ٱلثَّقَلَانِ﴾ يقال: فَرَغت من الشغل أفرغُ فُروغاً وفَرَاغاً، وتفرَّغت لكذا، واستفرغت مجهودي في كذا، أي: بذلتُه[١]. والله تعالى ليس له شغل يفرغ منه، إنَّما المعنى: سنقصد لمجازاتكم أو محاسبتكم، وهذا وعيد وتهديد لهم[٢]، كما يقول القائل لمن يريد تهديده: إذاً أتفرَّغ لك، أي: أَقْصِدُكَ. وفرغ بمعنى قصد[٣]، وأنشد ابن الأنباري في مثل هذا لجرير:

أَلَان وقَدْ فَرَغْتُ إلى نُمَيْرٍ فهذا حين كُنْتُ لها عَذابا[٤]

يريد: وقد قصدت. وقال أيضاً، وأنشده النحَّاس:

فَرغْتُ إلى العَبْدِ المقَيَّدِ في الحِجْلِ[٥]

---

(١) الصحاح (فرغ).

(٢) النكت والعيون ٥/ ٤٣٤ .

(٣) معاني القرآن للزجاج ٥/ ٩٩ .

(٤) النكت والعيون ٥/ ٤٣٤ ، والحجة لأبي علي الفارسي ٤/ ٢٥٦ و ٦/ ٢٤٩ ، ولم نقف على البيت في ديوان جرير.

(٥) شرح ديوان جرير ٢/ ٩٥٢ ، إلا أن فيه: القين، بدل: العبد.

وفي الحديث: أنَّ النبيَّ ﷺ لما بايع الأنصار ليلةَ العقبة، صاح الشيطان: يا أهل الجَبَاجِب! هذا مُذَمَّم يبايع بني قَيْلة على حربكم. فقال النبيُّ ﷺ: «هذا أَزَبُّ العَقَبة، أَمَا والله يا عدوَّ الله لأتفرغنَّ لك»[١] أي: أقصد إلى إبطال أمرك. وهذا اختيار القتبيِّ[٢] والكسائيِّ وغيرهما[٣].

وقيل: إنَّ الله تعالى وعَد على التقوى، وأَوعد على الفجور، ثم قال: «سَنَفْرُغُ لَكُمْ» مما وعدناكم، ونوصل كُلًّا إلى ما وعدناه، أي: أَقْسِمُ ذلك وأَتفرَّغ منه. قاله الحسن ومقاتل وابن زيد[٤]. وقرأ عبد الله وأُبَيٌّ: «سَنفْرُغُ إِلَيْكُمْ»[٥]، وقرأ الأعمش وإبراهيم: «سَيُفْرَغُ لَكُمْ» بضمِّ الياء وفتح الراء، على ما لم يسمَّ فاعله. وقرأ ابن شهاب والأعرج: «سَنَفْرَغُ لَكُمْ» بفتح النون والراء[٦]، قال الكسائيُّ: هي لغةُ تميم، يقولون: فَرِغ يَفرَغ، وحكى أيضاً: فَرَغ يَفرُغ[٧]، ورواهما هُبيرة، عن حفص، عن عاصم[٨]. وروى الجُعْفيُّ عن أبي عمرو: «سَيَفْرَغُ» بفتح الياء والراء[٩]، ورويت عن

(١) أخرجه أحمد (١٥٧٩٨)، والفاكهي في أخبار مكة (٢٥٤٢)، والطبراني في الكبير ١٩/ (١٧٥) عن كعب بن مالك. قال الهيثمي في مجمع الزوائد ٦/ ٤٥ : رواه أحمد والطبراني بنحوه، ورجال أحمد رجال الصحيح غير ابن إسحاق، وقد صرَّح بالسماع. اهـ. ومعنى: هذا مذمَّم: أنَّ عدوَّ الله صرخ بما يضادُّ اسم محمد وزناً ومعنًى. والجباجب: جمع جُبْجُب ـ بالضمِّ ـ وهو المستوي من الأرض ليس بحَزْن، وهي أسماء منازل منى. وأَزَبُّ العقبة: اسم شيطان كان بالعقبة. النهاية (جبجب) و(أزب).

(٢) في تأويل مشكل القرآن له ص٧٧ .

(٣) منهم الزجَّاج في معاني القرآن له ٥/ ٩٩ ، وابن الأعرابي كما في تهذيب اللغة ٨/ ١١١ .

(٤) تفسير البغوي ٤/ ٢٧١ عن الحسن ومقاتل.

(٥) الحجة للفارسي ٦/ ٢٤٩ ، والكشف لمكي ٢/ ٣٠٢ ، والكشاف للزمخشري ٤/ ٤٧ عن أُبَيٍّ، وذكر محقق الكشف أنَّ في إحدى النسخ الخطية: ابن مسعود، بدل: أُبيٍّ.

(٦) القراءات الشاذة ص١٤٩ ، والمحتسب ٢/ ٣٠٤ ، والبحر المحيط ٨/ ١٩٤ .

(٧) الحجة للفارسي ٦/ ٢٤٩ .

(٨) المحرر الوجيز ٥/ ٢٣٠ .

(٩) المحتسب ٢/ ٣٠٤ ، وذكرها مجاهد في السبعة ص٦٢٠ .

ابن هُرْمز. وروي عن عيسى الثَّقفيِّ: «سَنِفْرَغُ لَكُمْ» بكسر النون وفتح الراء[١]، وقرأ حمزة والكسائيُّ: «سَيَفْرُغُ لَكُمْ» بالياء، الباقون بالنون[٢]، وهي لغة تهامة.

والثَّقلان: الجِنُّ والإنس، سُمِّيا بذلك؛ لعِظَمِ شأنهما بالإضافة إلى ما في الأرض من غيرهما بسبب التكليف[٣]. وقيل: سُمُّوا بذلك؛ لأنَّهم ثِقَلٌ على الأرض أحياءً وأمواتاً، قال الله تعالى: ﴿وَأَخْرَجَتِ ٱلْأَرْضُ أَثْقَالَهَا﴾ [الزلزلة: ٢] ومنه قولهم: أَعطِه ثِقَلَه، أي: وزنَه. وقال بعض أهل المعاني: كل شيء له قدر ووزن يُنافَسُ فيه، فهو ثقل. ومنه قيل لبيض النعام: ثقل؛ لأنَّ واجده وصائده يفرح به إذا ظفر به. وقال جعفر الصادق: سُمِّيا ثقلين؛ لأنَّهما مثقلان بالذنوب[٤].

وقال: «سَنَفْرُغُ لَكُمْ» فجمع، ثم قال: «أَيُّه الثَّقَلَانِ» لأنَّهما فريقان، وكلُّ فريق جمع، وكذا قوله تعالى: «يا مَعْشَرَ الجِنِّ والإِنسِ إِنِ استَطَعْتُمْ» ولم يقل: إن استطعتما[٥]؛ لأنَّهما فريقان في حال الجمع، كقوله تعالى: ﴿فَإِذَا هُمْ فَرِيقَانِ يَخْتَصِمُونَ﴾ [النمل: ٤٥] و﴿هَٰذَانِ خَصْمَانِ ٱخْتَصَمُوا۟ فِى رَبِّهِمْ﴾ [الحج: ١٩] ولو قال: سنفرغ لكما، وقال: إن استطعتما، لجاز.

وقرأ أهل الشام: «أَيُّهُ الثَّقَلَانِ» بضمِّ الهاء. الباقون بفتحها، وقد تقدَّم[٦].

مسألة: هذه السورة و«الْأَحْقَاف» و﴿قُلْ أُوحِىَ﴾ [الجن: ١] دليلٌ على أنَّ الجِنَّ مخاطبون مكلَّفون[٧]، مأمورون منهيون، مثابون معاقبون، كالإنس سواء، مؤمنُهم كمؤمنهم، وكافرُهم ككافرهم، لا فرق بيننا وبينهم في شيء من ذلك.

---

(١) البحر المحيط ٨/ ١٩٤.

(٢) السبعة ص٦٠٢، والتيسير ص٢٠٦.

(٣) تفسير البغوي ٤/ ٢٧١.

(٤) المحرر الوجيز ٥/ ٢٣٠.

(٥) معاني القرآن للفراء ٣/ ١١٦.

(٦) ١٥/ ٢٢٨.

(٧) التمهيد ١١/ ١١٧.

قوله تعالى: ﴿يَٰمَعۡشَرَ ٱلۡجِنِّ وَٱلۡإِنسِ﴾ الآية، ذكر ابن المبارك: وأخبرنا جويبر عن الضحاك قال: إذا كان يوم القيامة أَمَرَ الله السماء الدنيا فتشقَّقت بأهلها، فتكون الملائكة على حافَّاتها حتى يَأْمرهم الربُّ، فينزلون إلى الأرض، فيحيطون بالأرض ومن فيها، ثم يأمر الله السماء التي تليها كذلك، فينزلون فيكونون صفًّا في جوف[1] ذلك الصف، ثم السماء الثالثة ثم الرابعة ثم الخامسة ثم السادسة ثم السابعة، فينزل الملَك الأعلى في بهائه وملكه ومجنَّبته اليسرى جهنَّم، فيسمعون زفيرها وشهيقها، فلا يأتون قُطْراً من أقطارها إلا وجدوا صفوفاً من الملائكة، فذلك قوله تعالى: «يَا مَعْشَرَ الْجِنِّ والإِنْسِ إِنِ اسْتَطَعْتُمْ أَنْ تَنفُذُوا مِنْ أَقْطَارِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ فَانْفُذُوا لَا تَنْفُذُونَ إِلَّا بِسُلْطَانٍ» والسلطان: العذر.

وقال الضحَّاك أيضاً: بينما الناس في أسواقهم انفتحت السماء، ونزلت الملائكة، فتهرب الجنُّ والإنس، فتحدق بهم الملائكة، فذلك قوله تعالى: «لَا تَنْفُذُونَ إِلَّا بِسُلْطَانٍ» ذكره النحَّاس. قلت: فعلى هذا، يكون في الدنيا، وعلى ما ذكر ابنُ المبارك، يكون في الآخرة. وعن الضحَّاك أيضاً: إن استطعتم أن تهربوا من الموت فاهربوا[2]. وقال ابن عباس: إن استطعتم أن تعلموا ما في السماوات وما في الأرض فاعلموه، ولن تعلموه إلا بسلطان، أي: ببيِّنة من الله تعالى[3]. وعنه أيضاً أنَّ معنى: «لَا تَنْفُذُونَ إِلَّا بِسُلْطَانٍ» لا تخرجون من سلطاني وقدرتي عليكم[4]. قتادة: لا تنفذون إلا بمِلْك، وليس لكم مِلْك[5]. وقيل: لا تنفذون إلا إلى سلطان، الباء بمعنى «إلى»، كقوله تعالى: ﴿وَقَدۡ أَحۡسَنَ بِيٓ﴾ [يوسف: ١٠٠] أي: إليَّ[6]. قال الشاعر:

---

(١) في (م): من خلف. والمثبت من (د) و(ظ)، والزهد لابن المبارك (٣٥٤ زوائد نعيم)، وأخرجه أيضاً الطبري ٢٢/٢١٧ - ٢١٨ من طريق الأجلح، عن الضحاك، به.

(٢) إعراب القرآن للنحاس ٤/ ٣١٠ ، وما بعده منه أيضاً.

(٣) تفسير البغوي ٤/ ٢٧١ ، وأخرجه عنه الطبري ٢٢/ ٢١٩ .

(٤) أخرجه الطبري ٢٢/ ٢١٩ .

(٥) النكت والعيون ٥/ ٤٣٤ ، وأخرجه عنه الطبري ٢٢/ ٢٢٠ .

(٦) تفسير البغوي ٤/ ٢٧١ .

أَسِيئي بِنا أو أحسِنِي لا مَلُولَةٌ   لَدَيْنا ولا مَقْلِيَّةٌ إن تَقَلَّتِ[١]

وقوله: «فَانْفُذُوا» أمر تعجيز.

قوله تعالى: ﴿يُرْسَلُ عَلَيْكُمَا شُوَاظٌ مِّن نَّارٍ وَنُحَاسٌ﴾ أي: لو خرجتم أرسل عليكم شواظ من نار، وأخذكم العذاب المانع من النفوذ. وقيل: ليس هذا متعلِّقاً بالنفوذ، بل أخبر أنَّه يعاقب العصاة عذاباً بالنار. وقيل: أي: بآلاءِ ربِّكما تكذبان، يرسل عليكما شواظ من نار ونحاس؛ عقوبة على ذلك التكذيب. وقيل: يحاط على الخلائق بالملائكة وبلسان من نار، ثم ينادون: «يَا مَعْشَرَ الْجِنِّ وَالْإِنْسِ»، فتلك النار قوله: «يُرْسَلُ عَلَيْكُمَا شُواظٌ مِنْ نَارٍ» والشواظ في قول ابن عباس وغيره: اللهب الذي لا دخان له. والنُّحَاس: الدخان الذي لا لهبَ فيه[٢]. ومنه قول أميَّة بن أبي الصَّلْت يهجو حسانَ بنَ ثابت ﷺ، كذا وقع في تفسير الثعلبيِّ والماورديِّ[٣]: ابن أبي الصَّلْت، وفي «الصحاح»[٤] و«الوقف والابتداء»[٥] لابن الأنباري: أميَّة بن خَلَف قال:

أَلَا مَنْ مُبْلِغٌ حَسَّانَ عَنِّي   مُغَلْغَلَةً تَدُبُّ إلى عُكَاظِ

أَلَيْس أبوكَ فينا كان قَيْناً   لَدَى الْقَيْنَاتِ فَسْلاً في الحِفَاظِ

يمَانِيًّا يَظَلُّ يَشُدُّ كِيراً   ويَنْفُخُ دَائباً لَهَبَ الشُّواظِ[٦]

فأجابه حسان ﷺ فقال:

---

(١) القائل كُثيِّر عزَّة، وهو في ديوانه ص٨٠ . وقَلَته قِلًى وقلاء ومَقْلية: أبغضته وكرهته غاية الكراهة. اللسان (قلا).

(٢) إعراب القرآن للنحاس ٤/ ٣١١ ، وأخرجه عنه الطبري ٢٢/ ٢٢٢ ، ٢٢٤ .

(٣) في النكت والعيون ٥/ ٤٣٤ - ٤٣٥ ومقتصراً على البيت الثالث.

(٤) مادة (شوظ) ومقتصراً على البيتين الثاني والثالث.

(٥) ١/ ٩٥ .

(٦) ديوان أمية بن أبي الصلت ص١٦٨ ، والمغلغلة: الرسالة. والقين: العبد. والفسل: النذل. والكير: منفخ الحداد. اللسان (غلل) و(قين) و(فسل) و(كير).

هَجَوْتكَ فَاخْتَضَعْتَ لها بِذُلٍّ بِقافِيَةٍ تَأَجَّجُ كالشُّواظِ[١]

وقال رُؤبة:

إنَّ لهم من وقْعِنَا أَقْيَاظَا ونارَ حربٍ تُسْعِرُ الشُّوَاظَا[٢]

وقال مجاهد: الشّواظ: اللهب الأخضر المنقطع من النار[٣]. الضحَّاك: هو الدخان الذي يخرج من اللهب ليس بدخان الحطب[٤]. وقاله سعيد بن جبير[٥]. وقدقيل: إنَّ الشواظَ النارُ والدخانُ جميعاً، قاله أبو عمرو، وحكاه الأخفش عن بعض العرب[٦].

وقرأ ابن كَثير: «شِواظ» بكسر الشين. الباقون بالضمِّ[٧]، وهما لغتان، مثل صُوَار وصِوار لقطيع البقر[٨].

﴿وَنُحَاسٌ﴾ قراءة العامَّة: «ونُحَاسٌ» بالرفع عطف على «شُوَاظ». وقرأ ابن كثير وابن محيصن ومجاهد وأبو عمرو: «ونُحَاسٍ» بالخفض[٩] عطفاً على النار. قال المهدويُّ:

---

(١) ديوان حسان ص١٤٢، وروايته فيه هكذا:

مُجلّلةً تُعمّمه شناراً مضرّمة تأجّج كالشواظ

وجاءت روايته في النكت والعيون ٥/ ٤٣٥ هكذا:

همزتك فاختضعت بذل نفس بقافية تأجج كالشواظ

(٢) مجاز القرآن لأبي عبيدة ٢/ ٢٤٤، وتفسير الطبري ٢٢/ ٢٢١ - ٢٢٢، والصحاح (شوظ)، ولم نقف عليه في ديوان رؤبة، وذكره ابن دريد في جمهرة اللغة ٣/ ١٢٣ ونسبه للعجاج، ولم نقف عليه في ديوانه أيضاً.

(٣) تفسير البغوي ٤/ ٢٧١، وتفسير مجاهد ٢/ ٦٤٢، وأخرجه عنه الطبري ٢٢/ ٢٢٣.

(٤) أخرجه عنه الطبري ٢٢/ ٢٢٣.

(٥) النكت والعيون ٥/ ٤٣٥.

(٦) الوسيط ٤/ ٢٢٣، ومشكل إعراب القرآن لمكي ٢/ ٧٠٦.

(٧) السبعة ص٦٢١، والتيسير ص٢٠٦.

(٨) معاني القرآن للفراء ٣/ ١١٧.

(٩) قراءة ابن كثير وأبي عمرو في السبعة ص٦٢١، والتيسير ص٢٠٦، وقراءة مجاهد في إعراب القرآن للنحاس ٤/ ٣١١.

من قال: إنَّ الشّواظ النارُ والدخانُ جميعاً، فالجرُّ في «نُحَاس» على هذا بيِّن. فأمَّا الجرُّ على قول من جعل الشواظ اللهبَ الذي لا دخان فيه، فبعيد لا يسوغ إلا على تقدير حذف موصوف كأنَّه قال: «يُرْسَلُ عَلَيْكُمَا شُوَاظٌ مِنْ نَارٍ» وشيءٌ من نحاس، فشيء معطوف على شواظ، و«من نحاس» جملة هي صفة لشيء، وحذف شيء، وحذفت «مِن»؛ لتقدُّم ذكرها في «مِنْ نَارٍ»[1] كما حذفت «على» من قولهم: على من تنزل، أنزل عليه. فيكون «نُحَاس» على هذا مجروراً بـ «من» المحذوفة.

وعن مجاهد وحُميد وعكرمة وأبي العالية: «ونِحاسٍ» بكسر النون[2]، لغتان كالشِّواظ والشُّواظ. والنِّحاس ـ بالكسر أيضاً ـ: الطبيعةُ والأصلُ، يقال: فلان كريم النِّحاس. والنُّحاس ـ أيضاً بالضمِّ ـ أي: كريم النُّجار[3]. وعن مسلم بن جُنْدَب: «ونَحْسٌ» بالرفع[4]. وعن حنظلة بن مرَّة بن النعمان الأنصاري: «ونَحْسٍ» بالجرِّ[5] عطف على نار. ويجوز أن يكون «ونِحاسٍ» بالكسر، جمع نَحْسٍ، كصَعْب وصِعاب، «ونَحْسٌ» بالرفع عطف على «شواظ»، وعن الحسن: «ونُحُسٍ» بالضمِّ فيهنَّ[6] جمع نَحْس. ويجوز أن يكون أصله: ونُحُوس، فقصر بحذف واوه؛ حسب ما تقدّم عند قوله: ﴿وَبِٱلنَّجۡمِ هُمۡ يَهۡتَدُونَ﴾ [النحل:١٦]. وعن عبد الرحمن بن أبي بكرة: «وَنَحُسُّ» بفتح النون وضمِّ الحاء وتشديد السين[7]، من حَسَّ يَحُسُّ حَسًّا: إذا استأصل، ومنه قوله تعالى: ﴿إِذۡ تَحُسُّونَهُم بِإِذۡنِهِۦ﴾ [آل عمران:١٥٢] والمعنى: ونقتل بالعذاب.

---

(١) حجة القراءات للفارسي ٦/ ٢٥٠ - ٢٥١، ومشكل إعراب القرآن لمكي ٢/ ٧٠٦.

(٢) القراءات الشاذة ص١٤٩ عن مجاهد والكلبي مع إمالة الحاء، وإعراب القرآن للنحاس ٤/ ٣١١، والمحرر الوجيز ٥/ ٢٣١ عن مجاهد، وينظر البحر المحيط ٨/ ١٩٥.

(٣) الصحاح (نحس).

(٤) القراءات الشاذة ص١٤٩، وإعراب القرآن للنحاس ٤/ ٣١١.

(٥) القراءات الشاذة ص١٤٩ وسمَّاه حنظلة بن يعمر، ولم نعرفه.

(٦) في (م): فيهما، والمثبت من النسخ الخطية، والقراءة في البحر المحيط ٨/ ١٩٥.

(٧) القراءات الشاذة ص١٤٩، والمحتسب ٢/ ٣٠٤، وما بعده منه.

وعلى القراءة الأولى: «ونُحَاسٌ» فهو الصُّفْر المذاب يُصَبُّ على رؤوسهم، قاله مجاهد وقتادة، وروي عن ابن عباس[١]. وعن ابن عباس أيضاً وسعيد بن جُبير أنَّ النحاس: الدخان الذي لا لهبَ فيه[٢]، وهو معنى قول الخليل[٣]، وهو معروف في كلام العرب بهذا المعنى، قال نابغة بني جَعْدة:

يُضِيءُ كضَوْءِ سِرَاجِ السَّلِيـ ـطِ لم يَجْعَلِ اللهُ فيه نُحَاسَا[٤]

قال الأصمعيُّ: سمعتُ أعرابياً يقول: السَّليط: دهن السِّمسم بالشام ولا دخانَ فيه.

وقال مقاتل: هي خمسة أنهار من صُفْر مُذَاب، تجري من تحت العرش على رؤوس أهل النار، ثلاثة أنهار على مقدار الليل، ونهران على مقدار النهار.

وقال ابن مسعود: النُّحَاس: المُهْل[٥]. وقال الضحَّاك: هو دُرْديُّ الزّيت المغليّ. وقال الكسائيُّ: هو النار التي لها ريح شديدة. ﴿فَلَا تَنتَصِرَانِ﴾ أي: لا ينصر بعضكم بعضاً، يعني الجنّ والإنس[٦].

قوله تعالى: ﴿فَإِذَا انشَقَّتِ السَّمَآءُ فَكَانَتْ وَرْدَةً كَالدِّهَانِ ﴿٣٧﴾ فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ﴿٣٨﴾ فَيَوْمَئِذٍ لَّا يُسْئَلُ عَن ذَنبِهِۦٓ إِنسٌ وَلَا جَآنٌّ ﴿٣٩﴾ فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ﴿٤٠﴾﴾

قوله تعالى: ﴿فَإِذَا انشَقَّتِ السَّمَآءُ﴾ أي: انصدعت يوم القيامة ﴿فَكَانَتْ وَرْدَةً

---

(١) تفسير البغوي ٤/ ٢٧٢ ، وأخرجه عنهم الطبري ٢٢/ ٢٢٥ .

(٢) زاد المسير ٨/ ١١٦ ، وأخرجه عنهما الطبري ٢٢/ ٢٢٤ .

(٣) في العين ٦/ ٢٧٨ .

(٤) ديوان النابغة الجعدي ص٨١ ، والسليط: الزيت، عند عامة العرب، وهو دهن السمسم عند أهل اليمن. اللسان (سلط).

(٥) تفسير البغوي ٤/ ٢٧٢ .

(٦) أخرجه عبد الرزاق في التفسير ٢/ ٢٦٤ عن قتادة.

﴿كَالدِّهَانِ﴾ الدِّهَانُ: الدُّهْن، عن مجاهد والضحَّاك وغيرهما[١]. والمعنى أنَّها صارت في صفاء الدهن، والدهان على هذا جمع دُهْن[٢].

وقال سعيد بن جُبير وقتادة: المعنى: فكانت حمراء[٣]. وقيل: المعنى: تصير في حمرة الورد وجريان الدهن، أي: تذوب مع الانشقاق حتى تصير حمراء من حرارة نار جهنَّم، وتصير مثل الدُّهن؛ لرقَّتها وذوبانها. وقيل: الدّهان: الجلد الأحمر الصِّرف، ذكره أبو عبيد والفرَّاء[٤]. أي: تصير السماء حمراء كالأديم؛ لشدة حَرِّ النار.

ابن عباس: المعنى: فكانت كالفرس الوَرْد[٥]. يقال للكُمَيت: وَرْدٌ؛ إذا كان يتلوَّن بألوان مختلفة[٦]. قال ابن عباس: الفرس الوَرْد؛ في الربيع كميت أصفر، وفي أوَّل الشتاء كُمَيت أحمر، فإذا اشتدَّ الشتاء كان كُمَيتاً أغبر. وقال الفرَّاء[٧]: أراد الفرس الوَرْديَّة، تكون في الربيع وَرْدةً إلى الصفرة، فإذا اشتدَّ البرد كانت وَرْدةً حمراء، فإذا كان بعد ذلك كانت وَرْدةً إلى الغُبرة، فشبَّه تلوُّن السماء بتلوُّن الْوَرْد من الخيل. وقال الحسن: «كَالدِّهَانِ» أي: كصبِّ الدُّهن، فإنَّك إذا صببته ترى فيه ألواناً. وقال زيد بن أسلم: المعنى أنَّها تصير كعَكَر الزيت، وقيل: المعنى أنَّها تمرُّ وتجيء. قال الزجَّاج: أصل الواو والراء والدال [للمجيء والإتيان. وهذا قريب مما قدَّمناه من أنَّ الفرس الوَرْدة تتغيَّر ألوانها. وقال قتادة]: إنَّها اليوم خضراء، وسيكون لها لون

---

(١) إعراب القرآن للنحاس ٤/ ٣١٢ ، وأخرجه عنهما الطبري ٢٢/ ٢٢٨ - ٢٢٩ ، وقول مجاهد في تفسيره ٢/ ٦٤٢ .

(٢) غريب القرآن لابن قتيبة ص٤٣٩ .

(٣) إعراب القرآن للنحاس ٤/ ٣١٢ عن قتادة، وأخرجه عنه الطبري ٢٢/ ٢٢٨ .

(٤) في معاني القرآن له ٣/ ١١٧ .

(٥) المحرر الوجيز ٥/ ٢٣١ ، وأخرجه عنه الطبري ٢٢/ ٢٢٧ .

(٦) معاني القرآن للزجاج ٥/ ١٠١ .

(٧) في معاني القرآن له ٣/ ١١٧ .

أحمر، حكاه الثعلبيُّ[١]. وقال الماورديُّ[٢]: وزعم المتقدمون أنَّ أصل لون السماء الحمرة، وأنَّها لكثرة الحوائل وبُعد المسافة تُرى بهذا اللون الأزرق، وشبَّهوا ذلك بعروق البدن، وهي حمراء كحمرة الدم، وتُرى بالحائل زرقاء، فإن كان هذا صحيحاً فإنَّ السماء لقُربها من النواظر يوم القيامة وارتفاع الحواجز تُرى حمراء؛ لأنَّه أصل لونها. والله أعلم.

قوله تعالى: ﴿فَيَوْمَئِذٍ لَّا يُسْـَٔلُ عَن ذَنۢبِهِۦٓ إِنسٌ وَلَا جَآنٌّ﴾ هذا مثل قوله تعالى: ﴿وَلَا يُسْـَٔلُ عَن ذُنُوبِهِمُ ٱلْمُجْرِمُونَ﴾ [القصص:٧٨] وأنَّ القيامة مواطن؛ لطول ذلك اليوم، فيسأل في بعض، ولا يسأل في بعض، وهذا قول عكرمة[٣].

وقيل: المعنى: لا يسألون إذا استقرُّوا في النار.

وقال الحسن وقتادة: لا يسألون عن ذنوبهم؛ لأنَّ الله حفظها عليهم، وكتبتها عليهم الملائكة. رواه العوفيُّ عن ابن عباس[٤].

وعن الحسن ومجاهد أيضاً: المعنى: لا تسأل الملائكة عنهم؛ لأنَّهم يعرفونهم بسيماهم، دليله ما بعده. وقاله مجاهد عن ابن عباس[٥]. وعنه أيضاً في قوله تعالى: ﴿فَوَرَبِّكَ لَنَسْـَٔلَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ﴾ [الحجر:٩٢] وقوله: «فَيَوْمَئِذٍ لَّا يُسْأَلُ عَن ذَنبِهِ إِنسٌ وَلَا جَانٌّ» [الرحمن:٣٩] وقال: لا يسألهم ليعرف ذلك منهم؛ لأنَّه أعلم بذلك منهم، ولكنَّه يسألهم لم عملتموها، سؤالَ توبيخ. وقال أبو العالية: لا يسأل غير المجرم عن

---

(١) والواحدي في الوسيط ٤/ ٢٢٣، وأخرجه الطبري ٢٢/ ٢٢٨ عن قتادة، وما بين حاصرتين ليست في (د).

(٢) في النكت والعيون ٥/ ٤٣٦.

(٣) المحرر الوجيز ٥/ ٢٣٢، وتفسير البغوي ٤/ ٢٧٢.

(٤) تفسير البغوي ٤/ ٢٧٢، وأخرجه عبد الرزاق في التفسير ٢/ ٢٦٥ عن الحسن، والطبري ٢٢/ ٢٣٠ عن قتادة.

(٥) تفسير البغوي ٤/ ٢٧٢، والمحرر الوجيز ٥/ ٢٣٢، وأخرجه الطبري ٢٢/ ٢٣٠ عن مجاهد، وهو في تفسيره ٢/ ٦٤٢ - ٦٤٣ بنحوه.

ذنب المجرم[١].

وقال قتادة: كانت المسألة قَبْلُ، ثم ختم على أفواه القوم وتكلَّمت الجوارح شاهدة عليهم[٢].

وفي حديث أبي هريرة عن النبيِّ ﷺ وفيه قال: «فَيلْقَى العبدَ فيقول: أي فُلْ، ألم أُكْرِمْك وأُسوِّدْك وأُزَوِّجْك وَأُسخِّرْ لك الخيلَ والإبلَ، وأذرْكَ تَرْأَسُ وتَرْبَعُ؟ فيقول: بلى. فيقول: أفظننتَ أنَّك مُلَاقِيَّ؟ فيقول: لا. فيقول: إنِّي أنساكَ كما نسيتني. ثم يَلقى الثانيَ فيقول له مثلَ ذلك بعينه، ثم يلقى الثالث فيقول له مثلَ ذلك، فيقول: يا ربِّ آمنتُ بكَ وبكتابِكَ وبرسولِكَ، وصلَّيتُ وصمتُ وتصدَّقت، ويُثْني بخيرٍ ما استطاع، فيقول: هاهنا إذاً. ثُمَّ يقال له: الآن نبعثُ شاهدَنا عليك فيفتكر في نفسه مَن هذا الذي يشهد عليَّ، فيُختَم على فِيْهِ، ويقال لفخذه ولحمه وعظامه: انْطِقي، فتنطقُ فخذُه ولحمُه وعظامُه بعمله، وذلك ليُعْذِرَ من نفسه، وذلك المنافق، وذلك الذي يَسخطُ اللهُ عليه» وقد مضى هذا الحديث في «حم السجدة» وغيرها[٣].

قوله تعالى: ﴿يُعْرَفُ ٱلْمُجْرِمُونَ بِسِيمَٰهُمْ فَيُؤْخَذُ بِٱلنَّوَٰصِى وَٱلْأَقْدَامِ ﴿٤١﴾ فَبِأَىِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ﴿٤٢﴾ هَٰذِهِۦ جَهَنَّمُ ٱلَّتِى يُكَذِّبُ بِهَا ٱلْمُجْرِمُونَ ﴿٤٣﴾ يَطُوفُونَ بَيْنَهَا وَبَيْنَ حَمِيمٍ ءَانٍ ﴿٤٤﴾ فَبِأَىِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ﴿٤٥﴾﴾

قوله تعالى: ﴿يُعْرَفُ ٱلْمُجْرِمُونَ بِسِيمَٰهُمْ﴾ قال الحسن: سواد الوجه وزرقة الأعين[٤]، قال الله تعالى: ﴿وَنَحْشُرُ ٱلْمُجْرِمِينَ يَوْمَئِذٍ زُرْقًا﴾ [طه: ١٠٢] وقال تعالى: ﴿يَوْمَ تَبْيَضُّ وُجُوهٌ وَتَسْوَدُّ وُجُوهٌ﴾ [آل عمران: ١٠٦].

---

(١) تفسير البغوي ٤/ ٢٧٢.

(٢) النكت والعيون ٥/ ٤٣٦، وأخرجه عنه الطبري ٢٢/ ٢٣٠.

(٣) أخرجه مسلم (٢٩٦٨)، وسلف ١٧/ ٤٧٥ و١٨/ ٤٠٦، ومعنى: فُلْ: يا فلان، وليس ترخيماً له... وقال قوم: إنه ترخيم فلان. وترأس: أي صرتَ رئيس القوم ومقدَّمهم. وتربع: تأخذ ربع الغنيمة. النهاية (فلل) و(رأس) و(ربع).

(٤) المحرر الوجيز ٥/ ٢٣٢، وأخرجه عنه عبد الرزاق في التفسير ٢/ ٢٦٥، والطبري ٢٢/ ٢٣١.

﴿فَيُؤۡخَذُ بِٱلنَّوَٰصِي وَٱلۡأَقۡدَامِ﴾ أي: تأخذ الملائكة بنواصيهم، أي: بشعور مقدَّم رؤوسهم وأقدامهم فيقذفونهم في النار(١). والنواصي جمع ناصية. وقال الضحَّاك: يجمع بين ناصيته وقدمَيْه في سلسلة من وراء ظهره(٢). وعنه: يؤخذ برِجْلي الرجل فيجمع بينهما وبين ناصيته حتى يندقَّ ظهره، ثم يُلقى في النار(٣). وقيل: يفعل ذلك به ليكون أشدَّ لعذابه وأكثر لتشويهه. وقيل: تسحبهم الملائكة إلى النار، تارةً تأخذ بناصيته وتجرُّه على وجهه، وتارةً تأخذ بقدميه وتسحبه على رأسه(٤).

قوله تعالى: ﴿هَٰذِهِۦ جَهَنَّمُ ٱلَّتِي يُكَذِّبُ بِهَا ٱلۡمُجۡرِمُونَ﴾ أي: يقال لهم: هذه النار التي أُخبِرتُم بها فكذبتم(٥). ﴿يَطُوفُونَ بَيۡنَهَا وَبَيۡنَ حَمِيمٍ ءَانٖ﴾ قال قتادة: يطوفون مرَّةً بين الحميم، ومرَّةً بين الجحيم، والجحيم: النار. والحميم: الشراب(٦).

وفي قوله تعالى: «آنٍ»: ثلاثة أوجه:

أحدها: أنه الذي انتهى حَرُّه وحميمه. قاله ابن عباس وسعيد بن جُبير والسُّدِّيُّ(٧)، ومنه قول النابغة الذُّبْياني:

وتُخْضَبُ لِحْيَةٌ غَدَرتْ وخَانتْ بأحمرَ من نجيعِ الجوفِ آنِ(٨)

قال قتادة: «آنٍ»: طبخ منذ خلقَ الله السماوات والأرض(٩). يقول: إذا استغاثوا

(١) تفسير الطبري ٢٢/ ٢٣١ ، وتفسير أبي الليث ٣/ ٣٠٩ .

(٢) الكشاف ٤/ ٤٨ ، وأخرجه عنه هناد في الزهد (٢٦٨).

(٣) أورده السيوطي في الدر المنثور ٦/ ١٤٥ وعزاه إلى ابن المنذر.

(٤) الكشاف ٤/ ٤٨ ، والمحرر الوجيز ٥/ ٢٣٢ بنحوه.

(٥) الوسيط ٤/ ٢٢٤ .

(٦) النكت والعيون ٥/ ٤٣٧ .

(٧) النكت والعيون ٥/ ٤٣٧ ، وما بعده منه أيضاً، وأخرجه الطبري ٢٢/ ٢٣٣ عن ابن عباس وسعيد ابن جبير.

(٨) ديوان النابغة ص١٢٠ ، ونجيع الجوف: الدم. اللسان (نجع).

(٩) أخرجه عنه الطبري ٢٢/ ٢٣٤ .

من النار، جعل غياثهم ذلك. وقال كعب: «آن»: وادٍ من أودية جهنَّم يجتمع فيه صديد أهل النار، فيغمسون بأغلالهم فيه حتى تنخلعَ أوصالهم، ثم يخرجون منها وقد أحدث الله لهم خَلْقاً جديداً فيلقون في النار، فذلك قوله تعالى: «يَطُوفُونَ بَيْنَهَا وَبَيْنَ حَمِيمٍ آنٍ»[١]. وعن كعب أيضاً: أنَّه الحاضر. وقال مجاهد: إنَّه الذي قد آنَ شربه وبلغ غايته[٢].

والنعمة فيما وصف من هول القيامة وعقاب المجرمين ما في ذلك من الزجر عن المعاصي والترغيب في الطاعات. وروي عن النبيِّ ﷺ أنَّه أتى على شاب في الليل يقرأ: «فَإِذَا انْشَقَّتِ السَّمَاءُ فَكَانَتْ وَرْدَةً كَالدِّهَانِ»، فوقف الشاب وخنقته العَبْرة وجعل يقول: وَيْحِي من يوم تنشقُّ فيه السماء وَيْحِي! فقال النبيُّ ﷺ: «وَيْحَكَ يا فتى مثلها، فوالذي نفسي بيده لقد بكت ملائكة السماء لبكائك»[٣].

قوله تعالى: ﴿وَلِمَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِۦ جَنَّتَانِ ۝٤٦ فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ۝٤٧﴾

قوله تعالى: ﴿وَلِمَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِۦ جَنَّتَانِ﴾ **فيه مسألتان:**

الأولى: لما ذكر أحوال أهل النار ذكر ما أعدَّ للأبرار. والمعنى: خاف مقامه بين يدي ربِّه للحساب، فترَكَ المعصية. فـ «مَقَامَ» مصدر بمعنى القيام. وقيل: خاف قيام ربِّه عليه، أي: إشرافه واطلاعه عليه، بيانه قوله تعالى: ﴿أَفَمَنْ هُوَ قَآئِمٌ عَلَىٰ كُلِّ نَفْسٍۭ بِمَا كَسَبَتْ﴾ [الرعد:٣٣] وقال مجاهد وإبراهيم النخعيُّ: هو الرجل يَهُمُّ بالمعصية فيذكر اللهَ، فيدعها من خوفه[٤].

الثانية: هذه الآية دليل على أنَّ من قال لزوجه: إن لم أكن من أهل الجنَّة، فأنتِ

---

(١) تفسير البغوي ٤/ ٢٧٣ .

(٢) النكت والعيون ٥/ ٤٣٧ ، وأخرجه الطبري ٢٢/ ٢٣٣ عن مجاهد، وهو في تفسيره ٢/ ٦٤٣ .

(٣) لم نقف عليه.

(٤) تفسير البغوي ٤/ ٢٧٣ ، وأخرجه عنهما الطبري ٢٢/ ٢٣٥ - ٢٣٦ ، وقول مجاهد أخرجه أيضاً ابن أبي شيبة ١٣/ ٥٧٠ ، وهناد في الزهد (٨٩٩).

طالق. أنَّه لا يحنث إن كان هَمَّ بالمعصية وتركها خوفاً من الله وحياءً منه. وقاله سفيان الثوريُّ وأفتى به[١].

وقال محمد بن عليٍّ الترمذيُّ: جنةٌ لخوفه من ربِّه، وجنةٌ لتركه شهوته[٢]. وقال ابن عباس: من خاف مقام ربِّه بعد أداء الفرائض[٣]. وقيل: المقام: الموضع، أي: خاف مقامه بين يدي ربِّه للحساب، كما تقدَّم[٤]. ويجوز أن يكون المقام للعبد ثم يضاف إلى الله[٥]، وهو كالأجل في قوله: ﴿فَإِذَا جَآءَ أَجَلُهُمْ﴾ [الأعراف: ٣٤] وقوله في موضع آخر: ﴿إِنَّ أَجَلَ ٱللَّهِ إِذَا جَآءَ لَا يُؤَخَّرُ﴾ [نوح: ٤].

﴿جَنَّتَانِ﴾ أي: لمن خاف جنَّتان على حِدَة، فلكلِّ خائف جنَّتان. وقيل: جنَّتان لجميع الخائفين[٦]. والأوَّل أظهر. وروي عن ابن عباس عن النبيِّ ﷺ أنَّه قال: «الجنَّتان بستانان في عرض الجنَّة، كلُّ بستان مسيرة مئة عام، في وسط كلِّ بستان دار من نور، وليس منها شيء إلا يهتز نغمة وخضرة، قرارها ثابت وشجرها ثابت» ذكره المهدويُّ والثعلبيُّ أيضاً من حديث أبي هريرة[٧].

وقيل: إنَّ الجنَّتين جنَّته التي خلقت له وجنَّة ورثها. وقيل: إحدى الجنَّتين منزله، والأُخرى منزل أَزواجه، كما يفعله رؤساء الدنيا. وقيل: إنَّ إحدى الجنَّتين مسكنه، والأُخرى بستانه. وقيل: إنَّ إحدى الجنَّتين أسافل القصور، والأخرى أعاليها. وقال مقاتل: هما جنَّة عدن، وجنَّة النعيم[٨].

---

(١) هذه اليمين ذُكرت عن هارون الرشيد، وأنَّ الليث بن سعد هو الذي أفتاه فيها كذلك، وقد أخرج القصة أبو نعيم في حلية الأولياء ٧/ ٣٢٣ - ٣٢٤، ولم نقف على فتيا سفيان الثوري في المسألة.

(٢) تفسير البغوي ٤/ ٢٧٣.

(٣) النكت والعيون ٥/ ٤٣٧، وأخرجه عنه الطبري ٢٢/ ٢٣٥.

(٤) الوسيط ٤/ ٢٢٥.

(٥) تفسير الرازي ٢٩/ ١٢٢.

(٦) المحرر الوجيز ٥/ ٢٣٣.

(٧) وأورده السيوطي في الدر المنثور ٦/ ١٤٧ وعزاه لابن مردويه عن عياض بن تميم.

(٨) النكت والعيون ٥/ ٤٣٨، والوسيط ٤/ ٢٢٥.

وقال الفرَّاء: إنَّما هي جنَّة واحدة، فثنى؛ لرؤوس الآي. وأنكر القتبيُّ هذا وقال: لا يجوز أن يقال: خزنة النار عشرون، وإنَّما قال: تسعة عشر؛ لمراعاة رؤوس الآي. وأيضاً قال: «ذَوَاتَا أَفْنَانٍ»[1]. وقال أبو جعفر النحَّاس: قال الفرَّاء[2]: وقد تكون جنَّة فتُثَنَّى في الشعر. وهذا القول من أعظم الغلط على كتاب الله عزَّ وجلَّ، يقول الله عزَّ وجلَّ: «جَنَّتَانِ» ويصفهما بقوله: «فِيهِمَا» فيَدَعُ الظاهر ويقول: يجوز أن تكون جنَّة ويحتجُّ بالشعر! وقيل: إنَّما كانتا اثنتين؛ ليضاعف له السرور بالتنقُّل من جهة إلى جهة.

وقيل: نزلت في أبي بكر الصديق ﷺ خاصَّةً حين ذكر ذاتَ يومٍ الجنَّة حين أُزْلِفَت، والنار حين بُرِّزَت، قاله عطاء وابن شَوْذَب. وقال الضحَّاك: بل شرب ذات يوم لبناً على ظمأ فأعجبه، فسأل عنه، فأُخبِرَ أنَّه من غير حِلٍّ، فاستقاءه ورسولُ الله ﷺ ينظر إليه، فقال: «رحمك الله لقد أنزلت فيك آية» وتلا عليه هذه الآية[3].

قوله تعالى: ﴿ذَوَاتَآ أَفْنَانٍ ﴿٤٨﴾ فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ﴿٤٩﴾ فِيهِمَا عَيْنَانِ تَجْرِيَانِ ﴿٥٠﴾ فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ﴿٥١﴾﴾

قوله تعالى: ﴿ذَوَاتَآ أَفْنَانٍ﴾ قال ابن عباس وغيره: أي: ذواتا ألوان من الفاكهة، الواحد: فَنٌّ[4]. وقال مجاهد: الأفنان: الأغصان، واحدها فَنَنٌ[5]. قال النابغة[6]:

بُكاءَ حمامةٍ تَدْعو هَدِيلاً … مُفَجَّعَةٍ على فَنَنٍ تُغَنِّي

(١) تفسير أبي الليث ٣/ ٣١٠، وكلام القتبي في غريب القرآن له ص٤٤٠ - ٤٤١.

(٢) في معاني القرآن له ٣/ ١١٨.

(٣) النكت والعيون ٥/ ٤٣٧.

(٤) النكت والعيون ٥/ ٤٣٨ عن ابن عباس والضحاك، والوسيط ٤/ ٢٢٦ عن الضحاك وسعيد بن جبير، وأخرجه عنهم الطبري ٢٢/ ٢٣٩ - ٢٤٠.

(٥) تفسير البغوي ٤/ ٢٧٤، وأخرجه عنه الطبري ٢٢/ ٢٤١.

(٦) في ديوانه ص١٢٢.

وقال آخر يصف طائرين:

باتـا عـلـى غُـصْـنِ بَـانٍ فـي ذُرَى فَـنَـنٍ يُــرَدِّدانِ لُــحــونــاً ذاتَ أَلْــوَانِ[١]

أراد باللحون: اللغات. وقال آخر:

مـا هـاجَ شَـوْقَـك مِـن هَـدِيـلِ حـمـامـةٍ تَـدْعـو عـلـى فَـنَـنِ الـغُـصـونِ حَـمـامـاً

تـدعـو أبـا فَـرْخَـيْـن صـادف ضـارِيـاً ذا مِـخْـلَـبَـيْـنِ مِـن الـصُّـقـورِ قَـطَـامَـا[٢]

والفنن جمعه: أفنان، ثم الأفانين، وقال يصف رَحًى:

لـهـا زِمـامٌ مِـن أفـانِـيـنِ الـشَّـجَـرْ

وشجرة فَنَّاء، أي: ذات أفنان، وفنواء أيضاً على غير قياس[٣].

وفي الحديث: «إنَّ أهل الجنَّة مُرْدٌ مكحَّلون أولو أفانين» يريد: أولو فَنَن، وهو جمع أفنان، وأفنان جمع فننٍ [وهو الخُصْلة] من الشعر شُبِّه بالغصن[٤]. ذكره الهرويُّ.

وقيل: «ذَوَاتَا أَفْنَانٍ» أي: ذواتا سعة وفَضْل على ما سواهما، قاله قتادة[٥]. وعن مجاهد أيضاً وعكرمة: إنَّ الأفنان: ظلُّ الأغصان على الحيطان[٦].

قوله تعالى: ﴿فِيهِمَا عَيْنَانِ تَجْرِيَانِ﴾ أي: في كلِّ واحدة منهما عين جارية[٧]. قال ابن عباس: تجريان ماءً بالزيادة والكرامة من الله تعالى على أهل الجنَّة[٨]. وعن

---

(١) أمالي القالي ١/ ٦، ولم ينسبه.

(٢) سلف ١/ ٤٥.

(٣) الصحاح (فنن)، والبيت ذكره أيضاً ابن منظور في اللسان، ولم ينسبه.

(٤) تهذيب اللغة ١٥/ ٤٦٦، وما بين حاصرتين منه، والحديث أخرجه الترمذي (٢٥٣٩) عن أبي هريرة و(٢٥٤٥) عن معاذ بن جبل بنحوه، وقال بعدهما: هذا حديث حسن غريب.

(٥) تفسير البغوي ٤/ ٢٧٤، وأخرجه عنه عبد الرزاق في التفسير ٢/ ٢٦٥، والطبري ٢٢/ ٢٤١.

(٦) تفسير البغوي ٤/ ٢٧٤.

(٧) تفسير الطبري ٢٢/ ٢٤٢، وتفسير الرازي ٢٩/ ١٢٤.

(٨) تفسير البغوي ٤/ ٢٧٤.

ابن عباس أيضاً والحسن: تجريان بالماء الزّلال، إحدى العينين التسنيم، والأخرى السلسبيل[١]. وعنه أيضاً: عينان مثل الدنيا أضعافاً مضاعفةً، حصباؤهما الياقوت الأحمر والزَّبَرْجَد الأخضر، وترابهما الكافور، وحَمْأتهما المسك الأذفر، وحافتاهما الزعفران. وقال عطيَّة: إحداهما من ماء غيرِ آسنٍ، والأُخرى من خمر لذَّة للشاربين[٢]. وقيل: تجريان من جبل مِسْكٍ[٣]. وقال أبو بكر الورَّاق: فيهما عينان تجريان لمن كانت عيناه في الدنيا تجريان من مخافة الله عزَّ وجلَّ[٤].

قوله تعالى: ﴿فِيهِمَا مِن كُلِّ فَٰكِهَةٍ زَوْجَانِ ﴿٥٢﴾ فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ﴿٥٣﴾ مُتَّكِـِٔينَ عَلَىٰ فُرُشٍۭ بَطَآئِنُهَا مِنْ إِسْتَبْرَقٍ ۚ وَجَنَى ٱلْجَنَّتَيْنِ دَانٍ ﴿٥٤﴾ فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ﴿٥٥﴾﴾

قوله تعالى: ﴿فِيهِمَا مِن كُلِّ فَٰكِهَةٍ زَوْجَانِ﴾ أي: صنفان، وكلاهما حلوٌ يستلذُّ به. قال ابن عباس: ما في الدنيا شجرة حلوة ولا مُرَّة إلا وهي في الجنَّة حتى الحنظل إلا أنَّه حُلْوٌ[٥]. وقيل: ضربان رطب ويابس، لا يقصر هذا عن ذلك في الفضل والطِّيب[٦]. وقيل: أراد تفضيل هاتين الجنَّتين على الجنَّتين اللتَيْن دونهما، فإنَّه ذكر هاهنا عينين جاريتين، وذكر ثَمَّ عينين تَنْضخان بالماء، والنَّضخ دون الجري، فكأنَّه قال: في تَيْنك الجنَّتين من كلِّ فاكهة نوع، وفي هذه الجنَّة من كلِّ فاكهة نوعان[٧].

قوله تعالى: ﴿مُتَّكِـِٔينَ عَلَىٰ فُرُشٍۭ﴾ هو نصب على الحال[٨]. والفُرُش: جمع

---

(١) زاد المسير ٨/ ١٢٠ عن ابن عباس، والوسيط ٤/ ٢٢٦ عن الحسن.

(٢) زاد المسير ٨/ ١٢٠ ، والأذفر: الطَّيِّب الريح. اللسان (ذفر).

(٣) الكشاف ٤/ ٤٩ .

(٤) زاد المسير ٨/ ١٢٠ .

(٥) تفسير البغوي ٤/ ٢٧٤ .

(٦) زاد المسير ٨/ ١٢٠ .

(٧) تفسير الرازي ٢٩/ ١٢٥ ، ١٣٣ بنحوه.

(٨) إعراب القرآن للنحاس ٤/ ٣١٤ .

فراش[١]. وقرأ أبو حَيْوة: «فُرْشٍ» بإسكان الراء[٢]. ﴿بَطَآئِنُهَا﴾ جمع بطانة، وهي التي تحت الظِّهارة[٣]. والإستبرق: ما غلظ من الديباج وخشن[٤]، أي: إذا كانت البطانة التي تلي الأرض هكذا، فما ظنُّك بالظهارة، قاله ابن مسعود وأبو هريرة[٥]. وقيل لسعيد بن جُبير: البطائن من إستبرق، فما الظواهر؟ قال: هذا مما قال الله تعالى: ﴿فَلَا تَعْلَمُ نَفْسٌ مَّآ أُخْفِيَ لَهُم مِّن قُرَّةِ أَعْيُنٍ﴾[٦] [السجدة:١٧]. وقال ابن عباس: إنَّما وصف لكم بطائنها لتهتدي إليه قلوبكم، فأمَّا الظواهر فلا يعلمها إلا الله[٧]. وفي الخبر عن النبيِّ ﷺ أنَّه قال: «ظواهرها نور يتلألأ»[٨]. وعن الحسن: بطائنها من إستبرق، وظواهرها من نور جامد[٩]. وعن الحسن أيضاً: البطائن هي الظواهر[١٠]، وهو قول الفرَّاء، وروي عن قتادة[١١]. والعرب تقول للظهر بطناً فيقولون: هذا بطن السماء وظهر الأرض، وقال الفراء: قد تكون البطانة الظهارة، والظهارة البطانة؛ لأنَّ كل واحد منهما يكون وجهاً، والعرب تقول[١٢]: هذا ظهر السماء، وهذا بطن السماء، لظاهرها الذي نراه. وأنكر ابن قتيبة[١٣] وغيره هذا، وقالوا: لا يكون هذا إلا

(١) تفسير البغوي ٤/ ٢٧٤ .

(٢) المحرر الوجيز ٥/ ٢٣٣ ، والبحر المحيط ٨/ ١٩٧ .

(٣) زاد المسير ٨/ ١٢١ .

(٤) تفسير الطبري ٢٢/ ٢٤٢ .

(٥) الوسيط ٤/ ٢٢٦ ، وتفسير البغوي ٤/ ٢٧٤ ، وأخرجه الطبري ٢٢/ ٢٤٣ عن ابن مسعود ﷺ.

(٦) تفسير أبي الليث ٣/ ٣١٠ ، والوسيط ٤/ ٢٢٦ .

(٧) النكت والعيون ٥/ ٤٣٩ .

(٨) المحرر الوجيز ٥/ ٢٣٣ ، ولم نقف عليه مسنداً.

(٩) تفسير البغوي ٤/ ٢٧٤ عن سعيد بن جبير.

(١٠) تفسير أبي الليث ٣/ ٣١٠ عن مقاتل، وزاد المسير ٨/ ١٢١ عن قتادة.

(١١) معاني القرآن للفراء ٣/ ١١٨ ، وقول قتادة في زاد المسير ٨/ ١٢١ .

(١٢) ليست في (م)، وكلام الفراء في معاني القرآن له ٣/ ١١٨ ، وينظر زاد المسير ٨/ ١٢١ .

(١٣) في غريب القرآن له ص٤٤٢ .

في الوجهين المتساويين إذا وَليَ كلٌّ واحدٍ منهما قوماً، كالحائط بينك وبين قوم، وعلى ذلك أمر السماء.

﴿وَجَنَى ٱلْجَنَّتَيْنِ دَانٍ﴾ الجَنَى: ما يُجتنَى من الشجر، يقال: أتانا بجَنَاةٍ طيِّبة لكلِّ ما يجتنى. وثمر جنِيٌّ ـ على فَعِيل ـ حين جُنِي[1]، وقال الشاعر:

هــذا جَــنَــايَ وخِــيَــاره فِــيــهْ إذْ كــلُّ جــانٍ يَــدُهُ إلــى فِــيــهْ[2]

وقرئ: «جِنَى» بكسر الجيم[3]. «دانٍ»: قريب. قال ابن عباس: تدنو الشجرة حتى يجتنيها وليُّ اللهِ، إن شاء قائماً، وإن شاء قاعداً[4]، وإن شاء مضطجعاً، لا يَرُدُّ يده بُعْدٌ ولا شوك[5].

قوله تعالى: ﴿فِيهِنَّ قَـٰصِرَٰتُ ٱلطَّرْفِ لَمْ يَطْمِثْهُنَّ إِنسٌ قَبْلَهُمْ وَلَا جَآنٌّ ۝٥٦ فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ۝٥٧﴾

فيه ثلاث مسائل:

الأولى: قوله تعالى: ﴿فِيهِنَّ قَـٰصِرَٰتُ ٱلطَّرْفِ﴾ قيل: في الجنَّتين المذكورتَيْن. قال الزجَّاج[6]: وإنَّما قال: «فيهِنَّ» ولم يقل: فيهما؛ لأنَّه عنى الجنَّتين وما أعدَّ لصاحبهما من النعيم. وقيل: «فِيهِنَّ» يعود على الفُرُش[7] التي بطائنها من إستبرق، أي: في هذه الفرش «قَاصِرَاتُ الطَّرْفِ» أي: نساء قاصرات الطَّرْف، قَصَرْنَ أعينهنَّ

---

(١) الصحاح (جني).

(٢) هذا مثل يضرب في إيثار الرجل على نفسه، والقائل عمرو بن عدي اللخمي، وقصة المثل في مجمع الأمثال للميداني ٢/ ١٣٨ ، ٣٩٧ ، والمستقصى للزمخشري ٢/ ٣٨٦ .

(٣) القراءات الشاذة ص١٥٠ عن محبوب.

(٤) تفسير البغوي ٤/ ٢٧٤ .

(٥) النكت والعيون ٥/ ٤٣٩ ، وأخرجه عنه عبد الرزاق في التفسير ٢/ ٢٦٥ ، والطبري ٢٢/ ٢٤٤ .

(٦) في معاني القرآن له ٥/ ١٠٣ .

(٧) زاد المسير ٨/ ١٢٢ .

على أزواجهنَّ فلا يَرَيْنَ غيرهم[١]. وقد مضى في ﴿وَالصَّافَّاتِ﴾[٢] ووحّد الطَّرْف مع الإضافة إلى الجمع؛ لأنَّه في معنى المصدر، من طَرَفت عينه تطرِف طَرْفاً[٣]، ثم سمِّيت العين بذلك، فأدَّى عن الواحد والجمع، كقولهم: قوم عَدْل وصَوْم.

الثانية: قوله تعالى: ﴿لَمْ يَطْمِثْهُنَّ﴾ أي: لم يُصِبْهنَّ بالجماع قبل أزواجهنَّ هؤلاء أحدٌ. الفرَّاء: والطمث: الافتضاض، وهو النكاح بالتَّدْمِية[٤]، طَمَثَها يَطمِثُها ويَطمثُها طَمْثاً: إذا افتضَّها. ومنه قيل: امرأة طامِث، أي: حائض[٥]. وغير الفرَّاء يخالفه في هذا ويقول: طمثها بمعنى وَطِئَها على أيِّ الوجوه كان. إلا أنَّ قول الفرَّاء أعرف وأشهر. وقرأ الكسائيُّ: «لَمْ يَطْمُثْهُنَّ» بضمِّ الميم[٦]، يقال: طَمَثت المرأة تطمُث ـ بالضم ـ حاضت. وطَمِثت بالكسر لغة، فهي طامث[٧]، وقال الفرزدق:

وقَعْنَ إليَّ لم يُطْمَثْنَ قَبْلي وهنَّ أَصَحُّ مِنْ بَيْضِ النَّعَامِ[٨]

وقيل: «لَمْ يَطْمِثْهُنَّ» لم يَمْسسهنَّ[٩]، قال أبو عمرو: والطمث: المَسُّ، وذلك في كل شيء يُمَسُّ. ويقال للمَرْتع: ما طَمث ذلك المرتعَ قبلَنا أحدٌ، وما طَمَثَ هذه الناقةَ حَبْل، أي: ما مسَّها عِقال[١٠]. وقال المبرِّد: أي: لم يذلِّلهنَّ إنس قبلهم ولا جانٌّ، والطمث: التذليل[١١]. وقرأ الحسن: «جَأن» بالهمز[١٢].

---

(١) الكشاف ٤/ ٤٩ .

(٢) ١٨/ ٣٣ .

(٣) الصحاح (طرف).

(٤) الوسيط ٤/ ٢٢٧ .

(٥) الصحاح (طمث).

(٦) السبعة ص٦٢١ ، والتيسير ص٢٠٧ .

(٧) الصحاح (طمث).

(٨) ثمار القلوب ص٤٤٢ ، وفيه: خرجن، بدل: وقعن. وأغضُّ، بدل: أصحُّ. ومنتهى الطلب ٥/ ٤٠٨ ، وفيه: مَشَيْنَ، بدل: وقعن.

(٩) مجاز القرآن لأبي عبيدة ٢/ ٢٤٦ ، ومعاني القرآن للزجاج ٥/ ١٠٣ .

(١٠) الصحاح (طمث).

(١١) النكت والعيون ٥/ ٤٣٩ .

(١٢) القراءات الشاذة ص١٤٩-١٥٠ عن عمرو بن عبيد، والمحتسب ٢/ ٣٠٥ عن الحسن وعمرو بن عبيد.

الثالثة: في هذه الآية دليل على أنَّ الجِنَّ تغشى كالإنس[١]، وتدخل الجنَّة، ويكون لهم فيها جنِّيات[٢]. قال ضمرة: للمؤمنين منهم أزواج من الحور العين، فالإنسيات للإنس، والجِنِّيات للجنِّ[٣]. وقيل: أي: لم يطمث ما وهب الله للمؤمنين من الجنِّ في الجنَّة من الحور العين من الجنِّيات جِنٌّ، ولم يطمث ما وهب الله للمؤمنين من الإنس في الجنَّة من الحور العين من الإنسيات إنس، وذلك لأنَّ الجِنَّ لا تَطأُ بناتِ آدم في الدنيا. ذكره القشيريُّ.

قلت: قد مضى في «النمل» القول في هذا، وفي «سبحان» أيضاً[٤]، وأنَّه جائز أن تَطأَ بناتِ[٥] آدم. وقد قال مجاهد: إذا جامع الرجل ولم يُسَمِّ، انطوى الجانُّ على إحليله فجامع معه. فذلك قوله تعالى: ﴿لَمْ يَطْمِثْهُنَّ إِنسٌ قَبْلَهُمْ وَلَا جَآنٌّ﴾[٦] وذلك بأنَّ الله تبارك وتعالى وصف الحورَ العين بأنَّه لم يطمثهنَّ إنس قبلهم ولا جانٌّ، يعلمك أن نساءَ الآدمياتِ قد يطمثهنَّ الجانُّ، وأنَّ الحور العين قد بَرِئْنَ من هذا العيب ونُزِّهْنَ، والطمث: الجماع. ذكره بكماله الترمذيُّ الحكيم، وذكره المهدويُّ أيضاً والثعلبيُّ وغيرهما، والله أعلم.

قوله تعالى: ﴿كَأَنَّهُنَّ ٱلْيَاقُوتُ وَٱلْمَرْجَانُ ۝٥٨ فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ۝٥٩ هَلْ جَزَآءُ ٱلْإِحْسَٰنِ إِلَّا ٱلْإِحْسَٰنُ ۝٦٠ فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ۝٦١﴾

قوله تعالى: ﴿كَأَنَّهُنَّ ٱلْيَاقُوتُ وَٱلْمَرْجَانُ﴾ روى الترمذيُّ عن عبد الله بن مسعود، عن النبيِّ ﷺ قال: «إنَّ المرأة من نساء أهل الجنَّة ليُرى بياض ساقيها من وراء سبعين حُلَّةً

---

(١) معاني القرآن للزجَّاج ٥/ ١٠٣.

(٢) في (د) و(ظ): جنتان.

(٣) نوادر الأصول ص١١٦، ٢٤٣، وأخرجه عنه الطبري ٢٢/ ٢٤٨، وأبو الشيخ في العظمة (١١٦٨).

(٤) ١٦/ ١٧٧ و ١٣/ ١٢٠.

(٥) في (د) و(ظ): بني.

(٦) تفسير البغوي ٤/ ٢٧٥، وأخرجه الطبري ٢٢/ ٢٤٨.

حتى يرى مخُّها» وذلك بأنَّ الله تعالى يقول: «كَأَنَّهُنَّ الْيَاقُوتُ وَالْمَرْجَانُ» فأما الياقوت فإنَّه حجر لو أدخلتَ فيه سِلكاً ثم استصفيته لأُرِيتَه [من ورائه] ويُروى موقوفاً[١]. وقال عمرو بن ميمون: إنَّ المرأة من الحور العين لتلبس سبعين حُلَّة فيرى مخُّ ساقها من وراء ذلك، كما يُرى الشراب الأحمر في الزجاجة البيضاء[٢]. وقال الحسن: هنَّ في صفاء الياقوت، وبياض المرجان[٣].

قوله تعالى: ﴿هَلْ جَزَآءُ ٱلْإِحْسَٰنِ إِلَّا ٱلْإِحْسَٰنُ﴾ «هَلْ» في الكلام على أربعة أوجه: تكون بمعنى «قد» كقوله تعالى: ﴿هَلْ أَتَىٰ عَلَى ٱلْإِنسَٰنِ حِينٌ مِّنَ ٱلدَّهْرِ﴾ [الإنسان:١]، وبمعنى الاستفهام كقوله تعالى: ﴿فَهَلْ وَجَدتُّم مَّا وَعَدَ رَبُّكُمْ حَقًّا﴾ [الأعراف:٤٤]، وبمعنى الأمر كقوله تعالى: ﴿فَهَلْ أَنتُم مُّنتَهُونَ﴾ [المائدة:٩١]، وبمعنى «ما» في الجحد كقوله تعالى: ﴿فَهَلْ عَلَى ٱلرُّسُلِ إِلَّا ٱلْبَلَٰغُ﴾ [النحل:٣٥] و«هَلْ جَزَاءُ الْإِحْسَانِ إِلَّا الْإِحْسَانُ»[٤].

قال عكرمة: أي: هل جزاء من قال: لا إله إلا الله، إلا الجنَّة[٥]. ابن عباس: ما جزاء من قال: لا إله إلا الله، وعَمِلَ بما جاء به محمَّد ﷺ إلا الجنَّة[٦]. وقيل: هل جزاء من أحسن في الدنيا إلا أن يُحسَن إليه في الآخرة، قاله ابن زيد[٧].

وروى أنس أنَّ النبيَّ ﷺ قرأ: «هَلْ جَزَاءُ الْإِحْسَانِ إِلَّا الْإِحْسَانُ» ثم قال: «هل

---

(١) الترمذي (٢٥٣٣) مرفوعاً، و(٢٥٣٤) موقوفاً، وقال عنه: وهذا أصحُّ. اهـ وما بين حاصرتين منه، وفي الباب عن أبي هريرة ﷺ في صفة الحور العين عند البخاري (٣٢٤٥)، ومسلم (٢٨٣٤) بلفظ: «ولكل واحد منهم زوجتان، يُرى مخُّ سوقهما من وراء اللحم من الحُسن...» الحديث.

(٢) تفسير البغوي ٤/ ٢٧٦ ، وأخرجه عنه هناد في الزهد (١٢)، والطبري ٢٢/ ٢٥٠ .

(٣) أخرجه الطبري ٢٢/ ٢٥٠ .

(٤) الأزهية للهروي ص٢٠٨-٢٠٩ ، وحروف المعاني للزجاجي ص٢ ، ومغني اللبيب ص٤٥٦-٤٦٠ .

(٥) أورده السيوطي في الدر المنثور ٦/ ١٤٩ وعزاه إلى عبد بن حميد.

(٦) تفسير البغوي ٤/ ٢٧٦ ، وزاد المسير ٨/ ١٢٣ .

(٧) النكت والعيون ٥/ ٤٤٠ ، وأخرجه عنه الطبري ٢٢/ ٢٥٢ - ٢٥٣ .

تدرونَ ماذا قال ربكم» قالوا: الله ورسوله أعلم. قال: «يقول: ما جزاء من أنعمتُ عليه بالتوحيد إلا الجنَّة»[١].

وروى ابن عباس أنَّ النبيَّ ﷺ قرأ هذه الآية فقال: «يقول الله: هل جزاء من أنعمتُ عليه بمعرفتي وتوحيدي إلا أن أُسكِنه جنَّتي وحظِيرة قُدْسي برحمتي»[٢]. وقال الصادق: هل جزاء من أحسنتُ عليه في الأزل إلا حفظ الإحسان عليه في الأبد[٣].

وقال محمَّد بن الحنفيَّة والحسن: هي مُسْجَلة للبَرِّ والفاجر[٤]، أي: مرسلة عليه، الفاجر في الدنيا، والبَرِّ في الآخرة.

قوله تعالى: ﴿وَمِن دُونِهِمَا جَنَّتَانِ ﴿٦٢﴾ فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ﴿٦٣﴾ مُدْهَآمَّتَانِ ﴿٦٤﴾ فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ﴿٦٥﴾﴾

قوله تعالى: ﴿وَمِن دُونِهِمَا جَنَّتَانِ﴾ أي: وله من دون الجنَّتين الأُوليين جنَّتان أُخريان. قال ابن عباس: ومن دونهما في الدَّرَج. ابن زيد: ومن دونهما في الفَضْل[٥].

ابن عباس: والجنَّات لمن خاف مقام ربِّه، فيكون في الأُوليين النخل والشجر، وفي الأُخريين الزرع والنبات وما انبسط. الماورديُّ[٦]: ويحتمل أن يكون «وَمِنْ دُونِهِمَا جَنَّتَانِ» لأَتباعه؛ لقصور منزلتهم عن منزلته، إحداهما للحور العين، والأُخرى

---

(١) أخرجه البغوي في التفسير ٤/ ٢٧٦ .

(٢) لم نقف عليه.

(٣) النكت والعيون ٥/ ٤٤٠ بنحوه.

(٤) الكشاف ٤/ ٤٩ عن محمد بن الحنفية، وأخرجه عنه أبو عبيد في غريب الحديث ٤/ ٣٤٩ ، والبخاري في الأدب المفرد (١٣٠)، والطبري ٢٢/ ٢٥٣ ، والبيهقي في شعب الإيمان (٩١٥٢)، وأورده الطبرسي في مجمع البيان ٢٧/ ١٠٣ عن علي ﷺ، وعزاه إلى العياشي.

وأخرجه البيهقي في شعب الإيمان (٩١٥٤) عن ابن عباس مرفوعاً، وفي إسناده الهيثم بن عدي، متروك الحديث.

(٥) تفسير البغوي ٤/ ٢٧٦ ، وقول ابن عباس أخرجه الطبري ١٢/ ٣٣٣ و ٢٢/ ٢٥٣ ، وأبو الشيخ في العظمة (٢٢٨)، وقول ابن زيد أخرجه أيضاً الطبري ٢٢/ ٢٥٤ .

(٦) في النكت والعيون ٥/ ٤٤٠ - ٤٤١ ، وما قبله منه أيضاً.

للولدان المخلَّدين؛ ليتميَّز بهما الذكور عن الإناث. وقال ابن جريج: هي أربع: جنَّتان منها للسابقين المقرَّبين «فيهما من كلِّ فاكهة زوجان» و«عينان تجريان»، وجنَّتان لأصحاب اليمين «فِيهِمَا فَاكِهَةٌ وَنَخْلٌ وَرُمَّانٌ» و«فِيهِمَا عَيْنَانِ نَضَّاخَتَانِ»[1]. وقال ابن زيد: إنَّ الأُولَيين من ذهب للمقرَّبين، والأُخريين من وَرِقٍ لأصحاب اليمين[2].

قلت: إلى هذا ذهب الحَلِيميُّ أبو عبد الله الحسين بن الحسن[3] في كتاب «منهاج الدين»[4] له، واحتجَّ بما رواه سعيد بن جُبير عن ابن عباس: «وَلِمَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ جَنَّتَانِ» إلى قوله: «مُدْهَامَّتَانِ» قال: تانك للمقرَّبين، وهاتانِ لأصحاب اليمين. وعن أبي موسى الأشعري نحوه. ولما وصف الله الجنَّتين أشار إلى الفَرْق بينهما فقال في الأولتين: «فِيهِمَا عَيْنَانِ تَجْرِيَانِ»، وفي الأُخريين: «فِيهِمَا عَيْنَانِ نَضَّاخَتَانِ» أي: فوَّارتان، ولكنَّهما ليستا كالجاريتين؛ لأنَّ النضخ دون الجري. وقال في الأولتين: «فِيهِمَا مِنْ كُلِّ فَاكِهَةٍ زَوْجَانِ» فعمَّ ولم يخصَّ. وفي الأُخريين: «فِيهِمَا فَاكِهَةٌ وَنَخْلٌ وَرُمَّانٌ» ولم يقل: من كلِّ فاكهة، وقال في الأولتين: «مُتَّكِئِينَ عَلَى فُرُشٍ بَطَائِنُهَا مِنْ إِسْتَبْرَقٍ» وهو الديباج، وفي الأُخريين: «مُتَّكِئِينَ عَلَى رَفْرَفٍ خُضْرٍ وَعَبْقَرِيٍّ حِسَانٍ» والعبقريُّ: الوَشْي[5]، ولاشكَّ أنَّ الديباج أعلى[6] من الوشي، والرفرف: كِسَر الخِباء، ولاشكَّ أنَّ الفرش المعدَّة للاتكاء عليها أفضل من فَضْل الخِباء.

وقال في الأولتين في صفة الحور: «كَأَنَّهُنَّ الْيَاقُوتُ وَالْمَرْجَانُ»، وفي الأخرتين: «فِيهِنَّ خَيْرَاتٌ حِسَانٌ» وليس كلُّ حسنٍ كحُسن الياقوت والمرجان.

---

(١) تفسير البغوي ٤/ ٢٧٦ .

(٢) النكت والعيون ٥/ ٤٤١ .

(٣) في النسخ: الحسن بن الحسين. وكذا وقع في التذكرة ص٤٤٠-٤٤١ والكلام منه، وما أثبتناه هو الصواب، وتنظر ترجمته في سير أعلام النبلاء ١٧/ ٢٣١ .

(٤) المنهاج في شعب الإيمان ١/ ٤٧٤ - ٤٧٦ .

(٥) سيأتي التعريف بها قريباً.

(٦) في المنهاج: أغلى.

وقال في الأولتين: «ذَوَاتَا أَفْنَانٍ» وفي الأُخرتين: «مُدْهَامَّتَانِ» أي: خضروان، كأنَّهما من شدَّة خضرتهما سوداوان، ووصف الأولتين بكثرة الأغصان، والآخرتين بالخضرة وحدها، وفي هذا كلِّه تحقيق للمعنى الذي قصدناه بقوله: «وَمِنْ دُونِهِمَا جَنَّتَانِ» ولعلَّ ما لم يذكر من تفاوت ما بينهما أكثر مما ذكر.

فإن قيل: كيف لم يَذكُر أهل هاتين الجنَّتين كما ذَكَر أهل الجنَّتين الأولتين؟ قيل: الجنان الأربع لمن خاف مقام ربِّه إلا أن الخائفين لهم مراتب، فالجنَّتان الأُوليان لأعلى العباد رتبة في الخوف من الله تعالى، والجنَّتان الأُخريان لمن قصرت حاله في الخوف من الله تعالى[١]. ومذهب الضحَّاك أنَّ الجنَّتين الأُولتين من ذهب وفضَّة، والأُخرتين من ياقوت وزمرد، وهما أفضل من الأولتين، وقوله: «وَمِنْ دُونِهِمَا جَنَّتَانِ» أي: ومن أمامهما ومن قِبلهما[٢]. وإلى هذا القول ذهب أبو عبد الله الترمذيُّ الحكيم في «نوادر الأصول»[٣] فقال: ومعنى «وَمِنْ دُونِهِمَا جَنَّتَانِ» أي: دون هذا إلى العرش، أي: أقرب وأدنى إلى العرش. وأخذ يفضِّلهما على الأولتين بما سنذكره عنه. وقال مقاتل: الجنَّتان الأولتان جنَّة عدن وجنَّة النعيم، والآخرتان جنَّة الفردوس وجنَّة المأوى[٤].

قوله تعالى: ﴿مُدۡهَآمَّتَانِ﴾ أي: خضراوان من الرِّيِّ، قاله ابن عباس وغيره. وقال مجاهد: مُسْودَّتان. والدُّهْمة في اللغة: السواد[٥]، يقال: فرس أدهَم، وبعير أدهَم، وناقة دَهْماء، أي: اشتدَّت ورقته[٦] حتى ذهب البياض الذي فيه، فإن زاد على ذلك

---

(١) إلى هنا نهاية النقل من المنهاج في شعب الإيمان، وما بعده من التذكرة ص٤٤١ .

(٢) تفسير البغوي ٤/٢٧٦ .

(٣) ص١٢٩ .

(٤) التذكرة ص٤٤١ ، وذكر الماوردي قول مقاتل في النكت والعيون ٥/ ٤٤١ .

(٥) النكت والعيون ٥/ ٤٤١ ، وقول ابن عباس أخرجه الطبري ٢٢/ ٢٥٥ ، والبيهقي في البعث والنشور (٣٠٨)، وقول مجاهد في تفسيره ٢/٦٤٣ ، وأخرجه عنه الطبري ٢٢/٢٥٧ .

(٦) في (م): زرقته، والتصويب من النسخ والصحاح (دهم)، والكلام منه.

حتى اشتدَّ السواد فهو جَوْن. وادْهَمَّ الفرسُ ادهمَاماً، أي: صار أدهم. وادهامَّ الشيءُ ادهِماماً[١]، أي: اسوادَّ، قال الله تعالى: ﴿مُدْهَامَّتَانِ﴾ أي: سوداوان من شدَّة الخضرة من الرِّيِّ، والعرب تقول لكلِّ أخضر: أسودُ. وقال لَبيد يرثي قتلى هَوازِن:

وجـاؤوا بـه فـي هَـوْدَجٍ وَوَرَاءهُ كَتَائِبُ خُضْرٌ في نَسِيجِ السَّنَوَّرِ[٢]

السَّنَوَّر: لَبُوسٌ من قِدٍّ كالدِّرْع. وسمِّيت قُرَى العراق سواداً؛ لكثرة خضرتها[٣]. ويقال للَّيل المظلم: أخضر[٤]. ويقال: أبادَ الله خضراءَهم، أي: سوادهم[٥].

قوله تعالى: ﴿فِيهِمَا عَيْنَانِ نَضَّاخَتَانِ ﴿٦٦﴾ فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ﴿٦٧﴾ فِيهِمَا فَٰكِهَةٌ وَنَخْلٌ وَرُمَّانٌ ﴿٦٨﴾ فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ﴿٦٩﴾﴾

قوله تعالى: ﴿فِيهِمَا عَيْنَانِ نَضَّاخَتَانِ﴾ أي: فوَّارتان بالماء، عن ابن عباس[٦]. والنضخ بالخاء أكثر من النضح بالحاء[٧]. وعنه أنَّ المعنى نضَّاختان بالخير والبركة، وقاله الحسن ومجاهد[٨]. ابن مسعود وابن عباس أيضاً وأنس: تَنضَخ على أولياء الله بالمسك والعنبر والكافور في دور أهل الجنَّة، كما يَنضَخ رشُّ المطر[٩]. وقال سعيد

---

(١) في (م): ادهيماماً.

(٢) الصحاح (سنر) وما بعده منه. ولم نقف على البيت في ديوان لبيد.

(٣) الصحاح (دهم).

(٤) تهذيب اللغة ٧/ ١٠٥ .

(٥) الصحاح (خضر).

(٦) التذكرة ص٤٤٢ ، وما بعده منه أيضاً حتى قوله: بأنواع الفواكه والماء. وذكر قول ابن عباس الماورديُّ في النكت والعيون ٥/ ٤٤١ ، وأخرجه عنه الطبري ٢٢/ ٢٥٩ ، وابن أبي حاتم في التفسير ١٠/ ٣٣٢٨ (١٨٧٥٥)، والبيهقي في البعث والنشور (٣٠٨).

(٧) الكشاف ٤/ ٥٠ .

(٨) تفسير أبي الليث ٣/ ٣١١ عن مجاهد، والنكت والعيون ٥/ ٤٤١ عن الحسن والكلبي، وزاد المسير ٨/ ١٢٤ عن الحسن.

(٩) النكت والعيون ٥/ ٤٤١ عن أنس، والوسيط ٤/ ٢٢٨ عن ابن عباس، وتفسير البغوي ٤/ ٢٧٦ عن ابن مسعود وأنس، وأخرجه ـ عن الأخير ـ ابن أبي حاتم في التفسير ١٠/ ٣٣٢٨ (١٨٧٥٧).

ابن جُبير: بأنواع الفواكه والماء[١]. الترمذيُّ: قالوا: بأنواع الفواكه والنعيم والجَوارِي المزيَّنات والدوابِّ المسرَجات والثياب الملوَّنات. قال الترمذيُّ: وهذا يدلُّ على أنَّ النضخ أكثر من الجري. وقيل: تنبعان ثم تجريان[٢].

قوله تعالى: ﴿فِيهِمَا فَٰكِهَةٌ وَنَخْلٌ وَرُمَّانٌ﴾ **فيه مسألتان:**

الأولى: قال بعض العلماء: ليس الرمان والنخل من الفاكهة؛ لأنَّ الشيء لا يُعطَف على نفسه، إنَّما يُعطَف على غيره. وهذا ظاهر الكلام[٣]. وقال الجمهور: هما من الفاكهة، وإنَّما أعاد ذكر النخل والرمان؛ لفَضْلهما وحُسْن موقعهما على الفاكهة؛ كقوله تعالى: ﴿حَٰفِظُوا۟ عَلَى ٱلصَّلَوَٰتِ وَٱلصَّلَوٰةِ ٱلْوُسْطَىٰ﴾ [البقرة:٢٣٨] وقوله: ﴿مَن كَانَ عَدُوًّا لِّلَّهِ وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ وَرُسُلِهِۦ وَجِبْرِيلَ وَمِيكَىٰلَ﴾ [البقرة:٩٨] وقد تقدَّم[٤].

وقيل: إنَّما كرَّرهما؛ لأنَّ النخل والرمان كانا عندهم في ذلك الوقت بمنزلة البُرِّ عندنا؛ لأنَّ النخل عامَّة قُوْتهم، والرمان كالثمرات[٥]، فكان يكثر غرسهما عندهم؛ لحاجتهم إليهما، وكانت الفواكه عندهم من ألوان الثمار التي يعجبون بها، وإنَّما ذكر الفاكهة ثم ذكر النخل والرمان؛ لعمومهما وكثرتهما عندهم من المدينة إلى مكة إلى ما والاها من أرض اليمن، فأخرجهما في الذكر من الفواكه، وأفرد الفواكه على حِدَتها.

وقيل: أُفرِدا بالذكر؛ لأنَّ النخل ثمره فاكهة وطعام، والرمان فاكهة ودواء، فلم يخلصا للتفكُّه[٦]؛ ومنه قال أبو حنيفة رحمه الله، وهي المسألة:

الثانية: إذا حلف أن لا يأكلَ فاكهةً، فأكل رمَّاناً أو رُطَباً، لم يحنث. وخالفه

---

(١) النكت والعيون ٥/ ٤٤١، وأخرجه عنه ابن ابن شيبة ١٣/ ١٣٣، والطبري ٢٢/ ٢٥٩.

(٢) التذكرة ص٤٤١.

(٣) أحكام القرآن للجصاص ٣/ ٤١٥، وللهراسي ٤/ ٣٩٧، والكلام في التذكرة ص٤٤٢، وما بعده منه أيضاً.

(٤) ٤/ ١٧٤ و ٢/ ٢٦٢.

(٥) في النسخ الخطية: كالتمرات، والمثبت من (م) والتذكرة ص٤٤٢ والكلام منه.

(٦) الكشاف ٤/ ٥٠، وما بعده منه أيضاً.

صاحباه والناس. قال ابن عباس: الرمَّانة في الجنَّة مثل البعير المُقتب[١].

وذكر ابن المبارك قال: أخبرنا سفيان، عن حماد، عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس قال: نخل الجنَّة جذوعها زمرد أخضر، وكرانيفها ذهب أحمر، وسَعَفها كسوة لأهل الجنَّة، منها مُقطَّعاتهم وحُلَلهم، وثمرها أمثال القِلال والدِّلاء، أشدُّ بياضاً من اللبن، وأَحلى من العسل، وأَلين من الزُّبْد، ليس فيه عَجَم[٢].

قال: وحدَّثنا المسعوديُّ، عن عمرو بن مرَّة، عن أبي عبيدة، قال: نخل الجنَّة نضيد من أصلها إلى فرعها، وثمرها أمثال القلال، كلَّما نزعت ثمرة، عادت مكانها أخرى، وإنَّ ماءها ليجري في غير أخدود، والعنقود اثنا عشر ذراعاً[٣].

قوله تعالى: ﴿فِيهِنَّ خَيْرَٰتٌ حِسَانٌ ۝٧٠ فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ۝٧١﴾

قوله تعالى: ﴿فِيهِنَّ خَيْرَٰتٌ حِسَانٌ﴾ **فيه مسألتان:**

الأولى: قوله تعالى: «فِيهِنَّ خَيْرَاتٌ حِسَانٌ» يعني النساء، والواحدة: خَيْرة، على معنى: ذوات خير[٤]. وقيل: خَيِّرات، بمعنى خيرات، فخفِّف، كهين ولين[٥].

---

(١) أورد ابن كثير في التفسير ٧/ ٥٠٨ عن ابن أبي حاتم، عن أبيه، عن موسى بن إسماعيل، عن حماد بن سلمة، عن أبي هارون، عن أبي سعيد الخدري أن رسول الله ﷺ قال: نظرت إلى الجنة فإذا الرمانة من رمانها كمثل البعير المقتب.

(٢) الزهد لابن المبارك (١٤٨٨)، وأخرجه أيضاً ابن أبي حاتم في التفسير ١٠/ ٣٣٢٨ (١٨٧٥٨)، والحاكم في المستدرك ٢/ ٤٧٥ - ٤٧٦ من طريق سفيان، به، وقال: هذا حديث صحيح على شرط مسلم ولم يخرجاه، ووافقه الذهبي. اهـ وجاء عند ابن المبارك وابن أبي حاتم: وكربها، بدل: وكرانيفها. والكَرَب والكَرانيف: أصول سَعَف النخل. النهاية (كرب) و(كرنف). والعَجَم: النوى. اللسان (عجم)، والمقطَّعات: شبه الجِباب ونحوها من الخَزِّ وغيره. اللسان (قطع).

(٣) التذكرة ص٤٥٢ عن ابن المبارك بهذا الإسناد، ولكن هو في كتابه الزهد (١٤٩٠) ـ وزهد هنَّاد أيضاً (١٠٤) ـ من طريق سفيان، عن عمرو بن مرة، به، وأخرجه ابن المبارك في الزهد أيضاً برقم (١٤٨٩) من طريق سفيان، عن عمرو بن مرة، عن أبي عبيدة بنحوه.

(٤) النكت والعيون ٥/ ٤٤٢ ، والتذكرة ص٤٤٢ .

(٥) غريب القرآن لابن قتيبة ص٤٤٣ .

ابن المبارك: حدثنا الأوزاعيُّ، عن حسان بن عطيَّة، عن سعيد بن عامر قال: لو أنَّ خَيْرة من «خَيْرَات حِسَان» اطَّلعت من السماء لأضاءت لها، ولقهر ضوءُ وجهها الشمسَ والقمرَ، ولَنصِيفٌ تُكساه خيرة خيرٌ من الدنيا وما فيها[١].

«حِسان» أي: حسَان الخَلْق[٢]، وإذا قال الله تعالى: «حِسَانٌ» فمن ذا الذي يقدر أن يصف حُسْنهنَّ[٣]! وقال الزهريُّ وقتادة: «خَيْرَاتٌ» الأخلاق «حِسان» الوجوه[٤]. وروي ذلك عن النبيِّ ﷺ من حديث أمِّ سلمة[٥]. وقال أبو صالح: لأنهنَّ عَذَارى أبكار[٦].

وقرأ قتادة وابن السَّمَيْفَع وأبو رجاء العُطارديُّ وبكر بن حبيب السهميُّ: «خَيِّرَاتٌ» بالتشديد على الأصل[٧]. وقد قيل: إنَّ خَيْرات جمع خَيْر، والمعنى: ذوات خَير. وقيل: مختارات[٨].

قال الترمذيُّ: فالخيرات: ما اختارهنَّ الله فأبدع خَلْقهن باختياره، فاختيار الله

---

(١) الزهد لابن المبارك (٢٦١ زوائد نعيم) موقوفاً، ورفعه البزار (٣٥٢٨ كشف الأستار)، والطبراني في الكبير (٥٥١٢) من طريق مالك بن دينار، عن شهر بن حوشب، عن سعيد بن عامر مرفوعاً.
قال الهيثمي في مجمع الزوائد ١٠/ ٤١٧ : رواه الطبراني مطولاً... ورواه البزار باختصار كثير، وفيهما: الحسن عن عنبسة الوراق، ولم أعرفه، وبقية رجاله ثقات، وفي بعضهم ضعف. اهـ قلنا: ليس في إسناد الطبراني: الحسن بن عنبسة، بل فيه حماد بن الحسن بن عنبسة، وهو ثقة، وفيه الحارث بن نبهان، وهو متروك، ولكن تابعه جعفر بن سليمان. اهـ. والنصيف: الخمار. اللسان (نصف).

(٢) معاني القرآن للزجاج ٥/ ١٠٤ .

(٣) التذكرة ص٤٤٢ .

(٤) النكت والعيون ٥/ ٤٤٢ عن قتادة، وأخرجه عنه عبد الرزاق في التفسير ٢/ ٢٦٦ ، والطبري ٢٢/ ٢٦٢ .

(٥) أخرجه الطبري ٢٢/ ٢٦٣ ، والطبراني في الكبير ٢٣/ ٣٦٧ (٨٧٠) مطولاً. قال الهيثمي في مجمع الزوائد ٧/ ١١٩ : رواه الطبراني، وفيه سليمان بن أبي كريمة، ضعَّفه أبو حاتم وابن عدي.

(٦) النكت والعيون ٥/ ٤٤٢ .

(٧) القراءات الشاذة ص١٥٠ عن أبي عثمان النهدي، والمحرر الوجيز ٥/ ٢٣٥ ، وزاد المسير ٨/ ١٢٥ ، والبحر المحيط ٨/ ١٩٨ .

(٨) النكت والعيون ٥/ ٤٤٢ .

لا يُشبِه اختيار الآدميين. ثم قال: «حِسَانٌ» فوصفهنَّ بالحُسن، فإذا وصف خالق الحُسْنِ شيئاً بالحُسْنِ، فانظر ما هناك؟! وفي الأولتين ذكر بأنهنَّ «قَاصِرَاتُ الطَّرْفِ» و«كَأَنَّهُنَّ الْيَاقُوتُ وَالْمَرْجَانُ» فانظر كم بين الخيرة وهي مختارة الله، وبين قاصرات الطرف[١]؟!

وفي الحديث: «إنَّ الحور العين يأخذ بعضهنَّ بأيدي بعض، ويتغنَّين بأصوات لم تسمع الخلائق بأحسن منها ولا بمثلها: نحن الراضيات فلا نسخط أبداً، ونحن المقيمات فلا نَظعن أبداً، ونحن الخالدات فلا نموت أبداً، ونحن الناعمات فلا نَبْؤُس أبداً، ونحن خَيْرَات حسان، حبيبات لأزواج كرام». خرَّجه الترمذيُّ بمعناه من حديث عليٍّ ﷺ[٢]. وقالت عائشة رضي الله عنها: إنَّ الحور العين إذا قُلْنَ هذه المقالة أجابهنَّ المؤمنات من نساء أهل الدنيا: نحن المصلِّيات وما صَلَّيتنَّ، ونحن الصائمات وما صُمتنَّ، ونحن المتوضِّآت وما توضأتنَّ، ونحن المتصدِّقات وما تصدَّقتنَّ. فقالت عائشة رضي الله عنها: فَغَلَبْنَهُنَّ واللهِ[٣].

الثانية: واختلف أيُّهما أكثر حسناً وأبهر جمالاً، الحور أو الآدميات؟ فقيل: الحور؛ لما ذكر من وصفهنَّ في القرآن والسنَّة، ولقوله عليه الصلاة والسلام في دعائه على الميت في الجنازة: «وأَبْدِلْه زوجاً خيراً من زوجه». وقيل: الآدميَّات أفضل من الحور العين بسبعين ألف ضعف، ورويَ مرفوعاً. وذكر ابن المبارك: وأخبرنا رِشْدين، عن ابن أَنْعُم، عن حبان بن أبي جبلة، قال: إنَّ نساء الدنيا من دخل منهنَّ الجنَّة فُضِّلنَ على الحور العين بما عَمِلنَ في الدنيا[٤].

---

(١) التذكرة ص٤٤٢ .

(٢) الترمذي (٢٥٦٤)، وهو عند أحمد (١٣٤٣)، وهناد في الزهد (٩). قال الترمذي: حديث علي حديث غريب.

(٣) لطائف الإشارات ٣/ ٥١٥ ، والتذكرة ص٤٧٦ ، ومجمع البيان ٢٧/ ١٠٧ .

(٤) التذكرة ص٤٧٦ - ٤٧٧ ، والحديث المرفوع سلف ١٩/ ١٣٩ ، وقول ابن أبي جبلة في الزهد لابن المبارك (٢٥٥ زوائد نعيم).

وقد قيل: إنَّ الحور العين المذكورات في القرآن هنَّ المؤمنات من أزواج النبيين والمؤمنين يُخْلَقن في الآخرة على أحسن صورة، قاله الحسن البصريُّ. والمشهور أنَّ الحور العين لَسْنَ من نساء أهل الدنيا، وإنَّما هنَّ مخلوقات في الجنة؛ لأنَّ الله تعالى قال: «لَمْ يَطْمِثْهُنَّ إِنْسٌ قَبْلَهُمْ وَلَا جَانٌّ» وأكثر نساء أهل الدنيا مطموثات، ولأنَّ النبيَّ ﷺ قال: «إنَّ أقلَّ ساكِني الجنَّةِ النِّساء»[١] فلا يصيب كلُّ واحد منهم امرأة، ووعد الحور العين لجماعتهم، فثبت أنَّهنَّ من غير نساء الدنيا.

قوله تعالى: ﴿حُورٌ مَّقْصُورَٰتٌ فِى ٱلْخِيَامِ ﴿٧٢﴾ فَبِأَىِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ﴿٧٣﴾ لَمْ يَطْمِثْهُنَّ إِنسٌ قَبْلَهُمْ وَلَا جَآنٌّ ﴿٧٤﴾ فَبِأَىِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ﴿٧٥﴾﴾

قوله تعالى: ﴿حُورٌ مَّقْصُورَٰتٌ فِى ٱلْخِيَامِ﴾ «حُورٌ» جمع حوراء، وهي: الشديدة بياض العين، الشديدة سوادها، وقد تقدَّم[٢]. «مَقْصُورَاتٌ»: محبوسات مستورات «فِي الْخِيَامِ» في الحجال، لَسْنَ بالطوَّافات في الطرق، قاله ابن عباس[٣]. وقال عمر ﷺ: الخيمة: دُرَّة مجوَّفة[٤]. وقاله ابن عباس. وقال: هي فرسخ في فرسخ، لها أربعة آلاف مصراع من ذهب[٥].

وقال الترمذيُّ الحكيم أبو عبد الله في قوله تعالى: «حُورٌ مَقْصُورَاتٌ فِي الْخِيَامِ»: بلغنا في الرواية أنَّ سحابة أمطرت من العرش فخلقت الحور من قَطَرات الرحمة، ثم ضرب على كلِّ واحدة منهنَّ خيمة على شاطئ الأنهار، سعتها أربعون ميلاً، وليس لها باب، حتى إذا دخل وليُّ الله بالخيمة[٦]، انصدعت الخيمة عن باب

---

(١) أخرجه مسلم (٢٧٣٨)، وأحمد (١٩٨٣٧) عن عمران بن حصين ﷺ.

(٢) ١٣٧/١٩ .

(٣) النكت والعيون ٥/ ٤٤٢ ، وأخرجه عنه الطبري ٢٢/ ٢٦٦ ، وسيأتي معنى: الحجال، قريباً.

(٤) أخرجه الطبري ٢٢/٢٦٨ - ٢٦٩ .

(٥) تفسير أبي الليث ٣/ ٣١٢ ، وأخرجه عنه عبد الرزاق في التفسير ٢/ ٢٦٧ ، والطبري ٢٢/ ٢٧١ .

(٦) في (م): بالجنة. وكذا هي في التذكرة ص٥٠٩ ، والمثبت من النسخ الخطية، والتذكرة ص٤٤٢-٤٤٣ .

ليَعلَم وليُّ الله أن أبصار المخلوقين من الملائكة والخدم لم تأخذها، فهي مقصورة قد قُصِرَ بها عن أبصار المخلوقين. والله أعلم. وقال في الأُولتين: «فِيهِنَّ قَاصِرَاتُ الطَّرْفِ» قصرنَ طَرْفهنَّ على الأزواج، ولم يذكر أنهنَّ مقصورات، فدلَّ على أنَّ المقصورات أعلى وأفضل[1]. وقال مجاهد: «مَقْصُورَاتٌ» قد قُصِرن على أزواجهنَّ، فلا يُرِدن بدلاً منهم[2].

وفي «الصحاح»[3]: وقَصَرْتُ الشيء أَقْصِرُه قَصْراً: حبسته، ومنه: مَقْصورة الجامع، وقَصَرْتُ الشيءَ على كذا، إذا لم تجاوز به إلى غيره، وامرأة قَصِيرة وقَصُورة، أي: مقصورة في البيت لا تُتْرَك أن تخرج، قال كُثَيِّر:

وأنتِ التي حَبَّبْتِ كلَّ قَصِيرَةٍ ... إليَّ وما تَدْرِي بذاكَ القَصَائرُ

عَنَيْتُ قَصِيرَاتِ الحِجالِ ولم أُرِدْ ... قِصارَ الخُطَا شَرُّ النِّساءِ البَحاتِرُ[4]

وأنشده الفرَّاء[5]: قَصُورة، ذكره ابن السِّكِّيت[6].

وروى أنس قال: قال النبيُّ ﷺ: «مررتُ ليلةَ أُسريَ بي في الجنة بنهر حافَّتاه قِبَاب المرجان، فنوديت منه: السلام عليك يا رسول الله. فقلتُ: يا جبريل مَن هؤلاء؟ قال: هؤلاء جوارٍ من الحور العِين استأذنَّ ربَّهنَّ في أن يُسلِّمنَ عليكَ، فأذن لهنَّ، فقلنَ: نحن الخالدات فلا نموت أبداً، ونحن الناعمات فلا نَبْؤُس أبداً، ونحن الراضيات فلا نسخَط أبداً، أزواج رجال كرام» ثم قرأ النبيُّ ﷺ: «حُورٌ مَقْصُوراتٌ فِي

(١) التذكرة ص٤٤٢.

(٢) سلف ١٨/ ٣٣.

(٣) مادة: (قصر).

(٤) ديوان كُثيِّر ص١٤٩، والحِجال: جمع حَجَلة، وهي ستر يُضرب للعروس في جوف البيت. والبحاتر: القصيرات المجتمعات الخَلْق. الوسيط (حجل) و(بحتر).

(٥) في معاني القرآن له ٣/ ١٢٠.

(٦) في إصلاح المنطق ص٣٠٥.

الْخيَامِ»[١]. أي: محبوسات حبسَ صيانةٍ وتكرمة.

وروي عن أسماء بنت يزيد الأشهلية أنَّها أتتِ النبيَّ ﷺ فقالت: يا رسولَ الله! إنَّا معشر النساء محصورات مقصورات، قواعدُ بيوتكم وحواملُ أولادكم، فهل نشارككم في الأجر؟ فقال النبيُّ ﷺ: «نعم، إذا أحسنتنَّ تَبعُّلَ أزواجكنَّ، وطلبتنَّ مرضاتهم»[٢].

قوله تعالى: ﴿لَمْ يَطْمِثْهُنَّ﴾ أي: لم يمسسهنَّ، على ما تقدَّم قبل.

وقراءة العامة: «يَطْمِثْهُنَّ» بكسر الميم. وقرأ أبو حيوة الشاميُّ وطلحة بن مُصرِّف والأعرج والشيرازيُّ عن الكسائيِّ بضمِّ الميم في الحرفين. وكان الكسائيُّ يكسر إحداهما ويضمُّ الأخرى، ويُخيِّر في ذلك، فإذا رفع الأولى كسر الثانية، وإذا كسر الأولى رفع الثانية[٣]. وهي قراءة أبي إسحاق السَّبيعي. قال أبو إسحاق: كنت أصلِّي خَلْفَ أصحاب عليٍّ فيرفعون الميم، وكنت أَصَلِّي خَلْف أصحاب عبد الله فيكسرونها، فاستعمل الكسائيُّ الأثرين[٤].

وهما لغتان طَمُث وطَمِث[٥]، مثل يَعرُشون ويَعْكِفُون، فمن ضمَّ؛ فللجمع بين اللغتين، ومن كسر؛ فلأنَّها اللغة السائرة. وإنَّما أعاد قوله: «لَمْ يَطْمِثْهُنَّ» ليبيِّن أنَّ صفة الحور المقصورات في الخيام كصفة الحور القاصرات الطرف[٦]. يقول: إذا

---

(١) أخرجه البيهقي في البعث والنشور (٣٧٦)، وفي إسناده: الكديمي، وهو محمد بن يونس، ضعيف وكان يهتم بالوضع. تهذيب التهذيب ٣/ ٧٤١ ، والمجروحين ٢/ ٣١٢-٣١٣ .

(٢) النكت والعيون ٥/ ٤٤٣ ، وأخرجه البيهقي في شعب الإيمان (٨٧٤٣) مطولاً، والقواعد: جمع قاعد، وهي المرأة الكبيرة المُسنَّة. النهاية (قعد). وتبعُّل أزواجكنَّ: أي: مصاحبتهم في الزوجية والعِشرة. والبعل: الزوج، ويجمع على بُعولة. النهاية (بعل).

(٣) السبعة ص٦٢١ ، والتيسير ص٢٠٧ ، والنشر ٢/ ٣٨١ - ٣٨٢ .

(٤) تفسير البغوي ٤/ ٢٧٥ ، وأخرجه عن أبي إسحاق الفرَّاءُ في معاني القرآن له ٣/ ١١٨ - ١١٩ بنحوه مختصراً.

(٥) الحجة للفارسي ٦/ ٢٥٣ ، والكشف لمكي ٢/ ٣٠٣ .

(٦) مجمع البيان ٢٧/ ١٠٨ .

ضجرن[١] كانت لهنَّ الخيام في تلك الحال.

قوله تعالى: ﴿مُتَّكِـِٔينَ عَلَىٰ رَفْرَفٍ خُضْرٍ وَعَبْقَرِيٍّ حِسَانٍ ۝٧٦ فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ۝٧٧ تَبَٰرَكَ ٱسْمُ رَبِّكَ ذِى ٱلْجَلَٰلِ وَٱلْإِكْرَامِ ۝٧٨﴾

قوله تعالى: ﴿مُتَّكِـِٔينَ عَلَىٰ رَفْرَفٍ خُضْرٍ﴾ الرفرف: المحابس[٢]. وقال ابن عباس: الرفرف: فضول الفَرْش والبسط[٣]. وعنه أيضاً الرفرف: المحابس، يتَّكئون على فضولها، وقاله قتادة[٤]. وقال الحسن والقُرظيُّ: هي البُسُط[٥]. وقال ابن عيينة: هي الزرابيُّ. وقال ابن كيسان: هي المرافق[٦]، وقاله الحسن أيضاً[٧]. وقال أبو عبيدة: هي حاشية الثوب. وقال الليث: ضَرْب من الثياب الخضر تُبسَط. وقيل: الفُرُش المرتفعة. وقيل: كلُّ ثوب عريض عند العرب فهو رفرف[٨]. قال ابن مقبل:

وإنَّا لنَزَّالونَ تَغْشَى نِعَالَنَا ... سَوَاقِطُ من أصناف رَيْطٍ ورفرفُ[٩]

وهذه أقوال متقاربة. وفي «الصحاح»[١٠]: والرفرف: ثياب خُضَر تتَّخذ منها المحابس، الواحدة: رَفْرَفة. وقال سعيد بن جبير وابن عباس أيضاً: الرفرف: رياض الجنة[١١].

---

(١) في (ف): ضجرت، وفي (م): قصرن.

(٢) غريب القرآن لابن قتيبة ص٤٤٤، والوسيط ٤/ ٢٣٠.

(٣) النكت والعيون ٥/ ٤٤٣، وأخرجه عنه الطبري ٢٢/ ٢٧٤، والبيهقي في البعث والنشور (٣٣٨).

(٤) النكت والعيون ٥/ ٤٤٣، والمحرر الوجيز ٥/ ٢٣٦، وأخرجه الطبري ٢٢/ ٢٧٤ عن ابن عباس رضي الله عنهما.

(٥) تفسير البغوي ٤/ ٢٧٨، وأخرجه ابن أبي شيبة ١٣/ ١٣٧، والطبري ٢٢/ ٢٧٤ عن الحسن.

(٦) تفسير البغوي ٤/ ٢٧٨.

(٧) المحرر الوجيز ٥/ ٢٣٦، وأخرجه عنه الطبري ٢٢/ ٢٧٦.

(٨) تفسير البغوي ٤/ ٢٧٨، ومجمع البيان للطبرسي ٢٧/ ١٠٥ وما بعده منه أيضاً.

(٩) ديوان تميم بن أبي مقبل ص١٩٨، وفيه: سوابغ، بدل: سواقط. وسبغ الشيء: طال إلى الأرض واتَّسع. والريط: جمع ريطة، وهي كل ثوب ليِّن رقيق.

(١٠) مادة: (رفف).

(١١) زاد المسير ٨/ ١٢٧، وأخرجه ابن المبارك في الزهد (٢٧٠ زوائد نعيم)، والطبري ٢٢/ ٢٧٣ عن سعيد بن جبير.

واشتقاق الرفرف من رَفَّ يَرِفُّ: إذا ارتفع، ومنه: رَفْرَفة الطائر؛ لتحريكه جناحَيْه في الهواء. وربما سمّوا الظَّلِيم رَفْرافاً بذلك؛ لأنَّه يرفرف بجناحيه ثم يَعْدُو. ورَفْرَفَ الطائر أيضاً إذا حرَّك جناحَيْه حول الشيء يريد أن يقع عليه. والرفرف أيضاً: كِسَر الخباء، وجوانب الدِّرْع وما تدلَّى منها، الواحدة: رَفْرَفة. وفي الخبر في وفاة النبيِّ ﷺ: فرفع الرفرف فرأينا وجهَه كأنَّه وَرَقة [تُخَشْخِش] أي: رفع طرف الفسطاط[(١)].

وقيل: أصل الرفرف من رَفَّ النبتُ يَرِفُّ: إذا صار غضًّا نضيراً، حكاه الثعلبيُّ. وقاله القتبيُّ. يقال للشيء إذا كثر ماؤه من النَّعمة والغَضَاضة حتى كاد يهتز: رَفَّ يرِفُّ رفيفاً، حكاه الهرويُّ.

وقد قيل: إنَّ الرفرف شيء إذا استوى عليه صاحبه رفرف به وأهوى به كالمِرْجاح يميناً وشمالاً، ورَفْعاً وخفضاً، يتلذَّذ به مع أنيسته، قاله الترمذيُّ الحكيم في «نوادر الأصول» وقد ذكرناه في «التذكرة»[(٢)]. قال الترمذيُّ[(٣)]: فالرفرف أعظم خطراً من الفرش، فذكره في الأولتين: «مُتَّكِئِينَ عَلَى فُرُشٍ بَطَائِنُهَا مِنْ إِسْتَبْرَقٍ» وقال هنا: «مُتَّكِئِينَ عَلَى رَفْرَفٍ خُضْرٍ» فالرفرف هو شيء إذا استوى عليه الوليُّ رفرف به، أي: طار به هكذا وهكذا حيث ما يريد كالمِرْجاح، وأصله من رفرف بين يدي الله عزَّ وجلَّ، روي لنا في حديث المعراج أنَّ رسول الله ﷺ لما بلغ سِدْرَةَ المنتهى جاءه الرفرف فتناوله من جبريل وطار به إلى مسند العرش، فذكر أنَّه قال: «طار بي يخفضني ويرفعني حتى وقف بي بين يدي ربِّي»[(٤)] ثم لمَّا حان الانصراف، تناوله فطار به خفضاً ورفعاً يهوي به حتى أدلَّه إلى جبريلَ صلوات الله وسلامه عليه،

---

(١) الصحاح (رفف)، وتهذيب اللغة ١٥/ ١٧٠، وما بين حاصرتين منه. وخبر وفاته ﷺ أورده ابن الجوزي في غريب الحديث ١/ ٤٠٧، وابن الأثير في النهاية ٢/ ٢٤٢، والخشخشة: صوت السلاح ونحوه. الصحاح (خشش).

(٢) ص٥٠٩.

(٣) التذكرة ص٤٤٣، وكلام الترمذي في نوادر الأصول ص٣٦ - ٣٧ بنحوه.

(٤) لم نقف عليه إلا في نوادر الأصول ص٣٦، ونقله عنه القرطبي في التذكرة ص٤٤٣، والكلام منه.

وجبريل يبكي ويرفع صوته بالتحميد، فالرفرف: خادم من الخدم بين يدي الله تعالى، له خواصُّ الأمور في محلِّ الدنو والقرب، كما أنَّ البُرَاق دابَّة يركبها الأنبياء مخصوصة بذلك في أرضه، فهذا الرفرف الذي سخَّره الله لأهل الجنَّتين الدانيتين هو متكؤهما وفرشهما، يرفرف بالوليّ على حافَّات تلك الأنهار وشطوطها حيث شاء إلى خيام أزواجه الخيرات الحسان. ثم قال: ﴿وَعَبْقَرِيٍّ حِسَانٍ﴾ والعبقريُّ: ثياب منقوشة تبسط، فإذا قال خالق النقوش: إنَّها حسان، فما ظنُّك بتلك العباقر!.

وقرأ عثمان ﷺ والجحدريُّ والحسن وغيرهم: «مُتَّكِئِينَ عَلَى رَفَارِفَ» بالجمع، غيرَ مصروف، كذلك: «وَعَبَاقِرِيَّ حِسَانٍ»[1] جمع رَفْرَف وعَبْقريٍّ. و«رَفْرَف» اسم للجمع، و«عَبْقَرِيّ» واحد يدلُّ على الجمع، المنسوب إلى عَبْقَر. وقد قيل: إنَّ واحد رَفْرف وعَبْقريٍّ: رَفْرَفة وعَبْقريَّة[2]، والرفارف والعَبَاقِر جمع الجمع. والعبقريُّ: الطَّنَافس الثخان منها، قاله الفرَّاء[3]. وقيل: الزَّرَابي، عن ابن عباس وغيره[4]. الحسن: هي البُسُط. مجاهد: الدِّيباج[5]. القتبيُّ: كلُّ ثوب وشِّي عند العرب عبقريٌّ[6]. قال أبو عبيد[7]: هو منسوب إلى أرض يعمل فيها الوشي، فينسب إليها كلُّ وَشْي حُبِك. قال ذو الرُّمَّة:

حتى كأنَّ رِياضَ القُفِّ ألْبسَها ... مِن وَشْيِ عَبْقَر تَجْلِيلٌ وتَنْجِيدُ[8]

---

(١) القراءات الشاذة ص١٥٠، والمحتسب ٢/ ٣٠٥، والبحر المحيط ٨/ ١٩٩.

(٢) مشكل إعراب القرآن لمكي ٢/ ٧٠٨.

(٣) في معاني القرآن له ٣/ ١٢٠، وقاله ابن قتيبة في غريب القرآن ص٤٤٤.

(٤) زاد المسير ٨/ ١٩٢ عن ابن عباس وعطاء وقتادة والضحاك وابن زيد، وأخرجه الطبري ٢٢/ ٢٧٦ عن ابن عباس وابن جبير وقتادة.

(٥) المحرر الوجيز ٥/ ٢٣٦، وأخرجه ابن أبي شيبة ١٣/ ١٣٧، والطبري ٢٢/ ٢٧٧ عن مجاهد.

(٦) تفسير البغوي ٤/ ٢٧٨، وفيه: موشَّى، بدل: وشِّي.

(٧) في غريب الحديث ١/ ٨٨ - ٨٩ و٣/ ٤٠٠ - ٤٠١.

(٨) ديوان ذي الرمة ٢/ ١٣٦٦، قال شارحه: والقُفُّ: ما غلظ من الأرض ولم يبلغ أن يكون جبلاً في ارتفاعه. والتنجيد: التزيين. فشبَّه الزهر بوشي عبقر.

ويقال: عَبْقر: قرية بناحية اليمن تُنسَج فيها بُسُط منقوشة[(١)]. وقال ابن الأنباري: إنَّ الأصل فيه أنَّ عَبْقر قرية يسكنها الجِنُّ، يُنسَب إليها كلُّ فائق جليل. وقال الخليل: كلُّ جليل نافس فاضل وفاخر من الرجال والنساء وغيرهم عند العرب عبقريٌّ[(٢)]. ومنه قول النبيِّ ﷺ في عمر ﷺ: «فلم أرَ عبقريًّا من الناس يَفْرِي فَرِيَّه»[(٣)]. وقال أبو عمرو ابن العلاء وقد سئل عن قوله ﷺ: «فلم أرَ عَبْقريًّا يَفْرِي فَرِيَّه» فقال: رئيس قوم وجليلهم[(٤)]. وقال زُهَير:

بِخَيْلٍ عليها جِنَّةٌ عَبْقَرِيَّةٌ جَديرون يوماً أنْ يَنالُوا فَيَسْتَعْلُوا[(٥)]

وقال الجوهريُّ[(٦)]: العبقريُّ: موضع تزعم العرب أنَّه من أرض الجِنِّ.

قال لبِيد:

كُهُولٌ وشُبَّان كجِنَّةِ عَبْقَرِ[(٧)]

ثم نسبوا إليه كلَّ شيء يعجبون من حِذْقه وجودة صنعته وقوَّته فقالوا: عَبْقريٌّ. وهو واحد وجمع. وفي الحديث: «إنَّه كان يسجد على عبقريٍّ»[(٨)] وهو هذه البسط

---

(١) معجم البلدان ٤/ ٧٩.

(٢) تفسير البغوي ٤/ ٢٧٨.

(٣) أخرجه البخاري (٣٦٣٤)، ومسلم (٢٣٩٣)، وأحمد (٤٨١٤) عن ابن عمر رضي الله عنهما، وأخرجه أيضاً البخاري (٣٦٣٤)، وأحمد (٨٢٣٩) عن أبي هريرة ﷺ، وهو عند مسلم (٢٣٩٢) بنحوه.

(٤) تهذيب اللغة ٣/ ٢٩٣، وما بعده منه أيضاً، وغريب الحديث لأبي عبيد ١/ ٨٧.

(٥) شرح ديوان زهير ص١٠٣، قال شارحه: الجِنَّة: جمع جِنٍّ. وجديرون: خليقون. ويستعلوا: يظفروا ويَعْلُوا.

(٦) في الصحاح (عبقر).

(٧) شرح ديوان لبيد ص٥٤، وهذا عجز البيت، وصدره:

ومَن فادَ من إخوانهم وبنيهم

قال شارحه: فاد: مات.

(٨) الصحاح (عبقر)، وما بعده منه أيضاً، وغريب الحديث لأبي عبيد ١/ ٨٩ و٣/ ٤٠٠، والحديث أخرجه البيهقي في السنن الكبرى ٢/ ٤٣٦ عن عمر ﷺ أنه كان يسجد على عبقري. وأخرج ابن أبي شيبة ١/ ٤٠٠ عن أنس أن النبي ﷺ نضح بساطاً لهم فصلى عليه، وعن ابن عباس بنحوه.

التي فيها الأصباغ والنقوش حتى قالوا: ظُلْم عبقريّ، وهذا عبقريُّ قومٍ، للرجل القويّ. وفي الحديث: «فلم أرَ عبقريًا يَفْرِي فَرِيَّه»[(١)].

ثم خاطبهم الله بما تعارفوه فقال: «وَعَبْقَرِيٍّ حِسَانٍ»، وقرأ بعضهم: «عَبَاقِرِيٍّ» وهو خطأ؛ لأنَّ المنسوب لا يُجمَع على نسبته[(٢)]. وقال قُطْرُب: ليس بمنسوب وهو مثل: كُرْسيّ وكَراسِيّ، وبُخْتيّ وبَخَاتيّ. وروى أبو بكرة[(٣)] أنَّ رسول الله ﷺ قرأ: «مُتَّكِئِينَ عَلَى رَفَارِفَ خُضْرٍ وَعَبَاقِرَ حِسَانٍ»[(٤)] ذكره الثعلبيُّ. وضمُّ الضادَ من «خضر» قليلٌ.

قوله تعالى: ﴿تَبَٰرَكَ ٱسْمُ رَبِّكَ ذِى ٱلْجَلَٰلِ وَٱلْإِكْرَامِ﴾ «تَبَارَكَ» تفاعل من البركة، وقد تقدَّم[(٥)]. «ذِي الْجَلَالِ» أي: العظمة. وقد تقدَّم «وَالْإِكْرَامِ»[(٦)]. وقرأ ابن[(٧)] عامر: «ذُو الْجَلَالِ» بالواو؛ جعله وصفاً للاسم، وذلك تقويةٌ لكون الاسم هو المسمَّى. الباقون «ذِي الْجَلَالِ»؛ جعلوا «ذِي» صفة لـ «رَبِّكَ». وكأنَّه يريد به الاسم الذي افتتح به

---

(١) سلف قريباً.

(٢) الصحاح (عبقر)، والقراءة في القراءات الشاذة ص١٥٠ .

(٣) في (د) و(م): أبو بكر، والمثبت من (ق) و(ظ) و(خ)، والقراءة في إعراب القرآن للنحاس ٣١٨/٤ ، والقراءات الشاذة ص١٥٠ ، والمحتسب ٣٠٥/٢ ، وأخرجها أبو حفص الدوري في جزء فيه قراءات النبي ﷺ (١١٤)، والبزار (٣٦٧٣)، والحاكم ٢٥٠/٢ من طريق عبد الله بن حفص، عن عاصم الجحدري، عن أبي بكرة، به.

قال النحاس: وإسنادها ليس بالصحيح. وقال الطبري في التفسير ٢٧٧/٢٢ : وذكر عن النبي ﷺ خبر غير محفوظ، ولا صحيح السند. وقال الحاكم: حديث صحيح الإسناد، ولم يخرجاه. وقال الذهبي: منقطع، وعاصم لم يدرك أبا بكرة. اهـ. ووردت القراءة في مصادر التخريج: وعباقري، بالياء، بدل: وعباقر.

(٤) المحتسب ٣٠٦/٢ .

(٥) ٣٦٤/١٥ - ٣٦٥ .

(٦) ص١٣٣ من هذا الجزء.

(٧) قوله: ابن. ليست في (م) و(خ) و(د). والمثبت من (ق) و(ظ)، والقراءة في السبعة ص٦٢١ ، والتيسير ص٢٠٦ ، والحجة للفارسي ٢٥٣/٦ .

السورة، فقال: «الرَّحْمَنُ» فافتتح بهذا الاسم، فوصف خَلْق الإنسان والجنّ[١]، وخَلْق السماوات والأرض وصنعه، وأنَّه «كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ»، ووصف تدبيره فيهم، ثم وصف يوم القيامة وأهوالها، وصفة النار، ثم ختمها بصفة الجِنان. ثم قال في آخر السورة: «تَبَارَكَ اسْمُ رَبِّكَ ذِي الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ» أي: هذا الاسم الذي افتتح به هذه السورة، كأنَّه يُعلِمهم أنَّ هذا كلَّه خرج لكم من رحمتي، فمِن رحمتي خلقتكم، وخلقتُ لكم السماء والأرض والخَلْق والخليقة والجنَّة والنار، فهذا كلُّه لكم من اسم الرحمن فمدح اسمه ثم قال: «ذِي الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ» جليل في ذاته، كريم في أفعاله.

ولم يختلف القرَّاء في إجراء النعت على الوجه بالرفع في أوَّل السورة، وهو يدلُّ على أنَّ المراد به وجهُ الله الذي يلقى المؤمنون عندما ينظرون إليه، فيستبشرون بحُسْن الجزاء، وجميل اللقاء، وحسن العطاء، والله أعلم.

---

(١) بعدها في (د) و(خ): والشياطين.

تفسير سورة الرحمن

وهى مكية.

قال الإمام أحمد: حدثنا عفان، حدثنا حماد، عن عاصم، عن زرٍّ، أن رجلا قال لابن مسعود: كيف تعرف هذا الحرف: «ماء غير ياسن أو آسن»؟ فقال: كل القرآن قد قرأت. قال: إنى لأقرأ المفصل؛ أجمع فى ركعة واحدة. فقال: أهذًّا كهذِّ الشعر، لا أبالك؟ قد علمت قرائن النبى ﷺ التى كان يقرن قرينتين قرينتين من أول المفصل، وكان أول مفصل ابن مسعود: ﴿الرَّحْمَنُ﴾[١].

وقال أبو عيسى الترمذى: حدثنا عبد الرحمن بن واقد أبو مسلم، حدثنا الوليد بن مسلم، عن زهير بن محمد، عن محمد بن المُنْكَدِر، عن جابر، قال: خرج رسول الله ﷺ على أصحابه فقرأ عليهم، سورة «الرحمن»، من أولها إلى آخرها، فسكتوا فقال: «لقد قرأتها على الجن ليلة الجن، فكانوا أحسن مردودا منكم، كنت كلما أتيت على قوله: ﴿فَبِأَيِّ آلاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ﴾، قالوا: لا بشىء من نعمك ـ ربنا ـ نكذب، فلك الحمد»[٢].

ثم قال: هذا حديث غريب، لا نعرفه إلا من حديث الوليد بن مسلم، عن زهير بن محمد. ثم حكى عن الإمام أحمد أنه كان لا يعرفه، ينكر[٣] رواية أهل الشام عن زهير بن محمد هذا.

ورواه الحافظ أبو بكر البزار، عن عمرو بن مالك، عن الوليد بن مسلم. وعن عبد الله بن أحمد ابن شبويه، عن هشام بن عمار، كلاهما عن الوليد بن مسلم، به. ثم قال: لا نعرفه يروى إلا من هذا الوجه[٤].

وقال أبو جعفر بن جرير: حدثنا محمد بن عباد بن موسى، وعمرو بن مالك البصرى، قالا: حدثنا يحيى بن سليم، عن إسماعيل بن أمية، عن نافع، عن ابن عمر؛ أن رسول الله ﷺ قرأ سورة «الرحمن» ـ أو: قُرِئَت عنده ـ فقال: «ما لى أسمع الجن أحسن جوابا لربها منكم؟» قالوا: وما ذاك يا رسول الله؟ قال: «ما أتيت على قول الله: ﴿فَبِأَيِّ آلاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ﴾ إلا قالت الجن: لا بشىء من نعمة[٥] ربنا نكذب».

ورواه الحافظ البزار، عن عمرو بن مالك، به[٦]. ثم قال: لا نعلمه يروى عن النبى ﷺ إلا من هذا الوجه، بهذا الإسناد.

---

(١) المسند (١/ ٤١٢).

(٢) سنن الترمذى برقم (٣٢٩١).

(٣) فى م، أ: «يستنكر».

(٤) ورواه الحاكم فى المستدرك (٢/ ٤٧٣) من طريق هشام بن عمار وعبد الرحمن بن واقد، كلاهما عن الوليد بن مسلم به.

(٥) فى م، أ: «نعم».

(٦) مسند البزار (٢٢٦٩) «كشف الأستار» وشيخه عمرو بن مالك الراسبى ضعفه الجمهور، وبقية رجاله ثقات.

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿الرَّحْمَنُ (١) عَلَّمَ الْقُرْآنَ (٢) خَلَقَ الإِنسَانَ (٣) عَلَّمَهُ الْبَيَانَ (٤) الشَّمْسُ وَالْقَمَرُ بِحُسْبَانٍ (٥) وَالنَّجْمُ وَالشَّجَرُ يَسْجُدَانِ (٦) وَالسَّمَاءَ رَفَعَهَا وَوَضَعَ الْمِيزَانَ (٧) أَلاَّ تَطْغَوْا فِي الْمِيزَانِ (٨) وَأَقِيمُوا الْوَزْنَ بِالْقِسْطِ وَلا تُخْسِرُوا الْمِيزَانَ (٩) وَالأَرْضَ وَضَعَهَا لِلأَنَامِ (١٠) فِيهَا فَاكِهَةٌ وَالنَّخْلُ ذَاتُ الأَكْمَامِ (١١) وَالْحَبُّ ذُو الْعَصْفِ وَالرَّيْحَانُ (١٢) فَبِأَيِّ آلاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ (١٣)﴾.

يخبر تعالى عن فضله ورحمته بخلقه: أنه أنزل على عباده القرآن، ويسر حفظه وفهمه على من رحمه، فقال: ﴿الرَّحْمَنُ . عَلَّمَ الْقُرْآنَ . خَلَقَ الإِنسَانَ . عَلَّمَهُ الْبَيَانَ﴾ قال الحسن: يعنى: النطق[1]. وقال الضحاك، وقتادة، وغيرهما: يعنى: الخير والشر. وقول الحسن هاهنا أحسن وأقوى؛ لأن السياق فى تعليمه تعالى القرآن، وهو أداء تلاوته، وإنما يكون ذلك بتيسير النطق على الخلق وتسهيل خروج الحروف من مواضعها من الحلق واللسان والشفتين، على اختلاف مخارجها وأنواعها.

وقوله: ﴿الشَّمْسُ وَالْقَمَرُ بِحُسْبَانٍ﴾ أى: يجريان متعاقبين بحساب مُقَنَّن لا يختلف ولا يضطرب، ﴿لا الشَّمْسُ يَنبَغِي لَهَا أَن تُدْرِكَ الْقَمَرَ وَلا اللَّيْلُ سَابِقُ النَّهَارِ وَكُلٌّ فِي فَلَكٍ يَسْبَحُونَ﴾ [يس: ٤٠]، وقال تعالى: ﴿فَالِقُ الإِصْبَاحِ وَجَعَلَ اللَّيْلَ سَكَنًا وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ حُسْبَانًا ذَلِكَ تَقْدِيرُ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ﴾ [الأنعام: ٩٦].

وعن عكرمة أنه قال: لو جعل الله نور جميع أبصار الإنس والجن والدواب والطير فى عينى عبد، ثم كشف حجابا واحدا من سبعين حجابا دون الشمس، لما استطاع أن ينظر إليها. ونور الشمس جزء من سبعين جزءًا من نور الكرسى، ونور الكرسى جزء من سبعين جزءا من نور العرش، ونور العرش جزء من سبعين جزءا من نور الستر. فانظر ماذا أعطى الله عبده من النور فى عينيه وقت النظر إلى وجه ربه الكريم عيانا. رواه ابن أبى حاتم.

وقوله: ﴿وَالنَّجْمُ وَالشَّجَرُ يَسْجُدَانِ﴾: قال ابن جرير: اختلف المفسرون فى معنى قوله: ﴿وَالنَّجْمُ﴾ بعد إجماعهم على أن الشجر ما قام على ساق، فروى على بن أبى طلحة عن ابن عباس قال: النجم ما انبسط على وجه الأرض ـ يعنى من النبات. وكذا قال سعيد بن جبير، والسدى، وسفيان الثورى. وقد اختاره ابن جرير، رحمه الله.

وقال مجاهد: النجم الذى فى السماء. وكذا قال الحسن، وقتادة. وهذا القول هو الأظهر، والله أعلم؛ لقوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يَسْجُدُ لَهُ مَن فِي السَّمَوَاتِ وَمَن فِي الأَرْضِ وَالشَّمْسُ وَالْقَمَرُ وَالنُّجُومُ

(١) فى أ: «المنطق».

وَالْجِبَالُ وَالشَّجَرُ وَالدَّوَابُّ وَكَثِيرٌ مِّنَ النَّاسِ﴾ الآية [الحج: ١٨].

وقوله: ﴿ **وَالسَّمَاءَ رَفَعَهَا وَوَضَعَ الْمِيزَانَ**﴾ يعنى: العدل، كما قال: ﴿**لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ**﴾ [الحديد: ٢٥]، وهكذا قال هاهنا: ﴿**أَلاَّ تَطْغَوْا فِي الْمِيزَانِ**﴾ أى: خلق السموات والأرض بالحق والعدل، لتكون[١] الأشياء كلها بالحق والعدل؛ ولهذا قال: ﴿**وَأَقِيمُوا الْوَزْنَ بِالْقِسْطِ وَلا تُخْسِرُوا الْمِيزَانَ**﴾ أى: لا تبخسوا الوزن، بل زنوا بالحق والقسط، كما قال [تعالى][٢]: ﴿ **وَزِنُوا بِالْقِسْطَاسِ الْمُسْتَقِيمِ**﴾ [الشعراء: ١٨٢].

وقوله: ﴿**وَالأَرْضَ وَضَعَهَا لِلأَنَامِ**﴾ أى: كما رفع السماء وضع الأرض ومهدها، وأرساها بالجبال الراسيات الشامخات، لتستقر لما على وجهها من الأنام، وهم: الخلائق المختلفة أنواعهم وأشكالهم وألوانهم وألسنتهم، فى سائر أقطارها وأرجائها.

قال ابن عباس، ومجاهد، وقتادة، وابن زيد: الأنام: الخلق. ﴿**فِيهَا فَاكِهَةٌ**﴾ أى: مختلفة الألوان والطعوم والروائح، ﴿**وَالنَّخْلُ ذَاتُ الأَكْمَامِ**﴾ : أفرده بالذكر لشرفه ونفعه، رطبا ويابسا. والأكمام ـ قال ابن جُرَيْج، عن ابن عباس: هى أوعية الطلع. وهكذا قال غير واحد من المفسرين، وهو الذى يطلع فيه القنو ثم ينشق عن العنقود، فيكون بسرا، ثم رطبا، ثم ينضج ويتناهى يَنْعُه واستواؤه.

قال ابن أبى حاتم[٣]: ذُكِرَ عن عمرو بن على الصيرفى: حدثنا أبو قتيبة، حدثنا يونس بن الحارث الطائفى، عن الشعبى قال: كتب قيصر إلى عمر بن الخطاب: أخبرك أن رسلى أتتنى من قبلك، فزعمت أن قبلكم شجرة ليست بخليقة لشىء من الخير، تخرج مثل آذان الحمير، ثم تشقق مثل اللؤلؤ، ثم تخضر فتكون مثل الزمرد[٤] الأخضر، ثم تحمر فتكون كالياقوت الأحمر، ثم تَيْنَع وتنضج فتكون كأطيب فالوذج أكل، ثم تيبس فتكون عصمة للمقيم وزاداً للمسافر، فإن تكن رسلى صدقتنى فلا أرى هذه الشجرة إلا من شجر الجنة. فكتب إليه عمر بن الخطاب[٥]: من عمر أمير المؤمنين إلى قيصر ملك الروم، إن رسلك قد صدقوك[٦]، هذه الشجرة عندنا، وهى الشجرة التى أنبتها الله على مريم حين نفست بعيسى ابنها، فاتق الله ولا تتخذ عيسى إلها من دون الله، فإن ﴿ **مَثَلَ عِيسَىٰ عِندَ اللَّهِ كَمَثَلِ آدَمَ خَلَقَهُ مِن تُرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَهُ كُن فَيَكُونُ .الْحَقُّ مِن رَّبِّكَ فَلا تَكُن [٧]مِّنَ الْمُمْتَرِينَ**﴾[٨] [آل عمران: ٥٩، ٦٠].

وقيل: الأكمام: رفاتها، وهو: الليف الذى على عنق النخلة. وهو قول الحسن وقتادة.

﴿**وَالْحَبُّ ذُو الْعَصْفِ وَالرَّيْحَانُ**﴾ : قال على بن أبى طلحة عن ابن عباس: ﴿**وَالْحَبُّ ذُو الْعَصْفِ**﴾ يعنى: التين.

---

(١) فى م: «ليكون». (٢) زيادة من أ.
(٣) فى أ: «ابن جرير». (٤) فى م: «كالرمد». (٥) فى م: «عمر بن عبد الله».
(٦) فى م، أ: «صدقتك». (٧) فى م: «تكونن».
(٨) ورواه ابن عساكر فى تاريخ دمشق (٢٩/١٤ «القسم المخطوط») من طريق محمد بن منصور بن أبى الجهم عن عمرو بن على الصيرفى به.

وقال العَوْفى، عن ابن عباس: ﴿الْعَصْفِ﴾: ورق الزرع الأخضر الذى قطع رؤوسه، فهو يسمى العصف إذا يبس. وكذا قال قتادة، والضحاك، وأبو مالك: عصفه: تبنه.

وقال ابن عباس، ومجاهد، وغير واحد: ﴿وَالرَّيْحَانُ﴾ يعنى: الورق.

وقال الحسن: هو ريحانكم هذا.

وقال على بن أبى طلحة، عن ابن عباس: ﴿وَالرَّيْحَانُ﴾: خضر[1] الزرع.

ومعنى هذا ـ والله أعلم ـ أن الحب كالقمح والشعير ونحوهما له فى حال نباته عصف، وهو: ما على السنبلة، وريحان، وهو: الورق الملتف على ساقها.

وقيل: العصف: الورق أول ما ينبت الزرع بقلا. والريحان: الورق، يعنى: إذا أدجن وانعقد فيه الحب. كما قال زيد بن عمرو بن نفيل فى قصيدته المشهورة.

وَقُولاَ له: من يُنْبِتُ الحَبّ فى الثّرى ... فَيُصْبِحَ منه البقـــلُ يَهْتَزّ رابيا؟

وَيُخْـــــرِجَ منْه حَبَّه فى رُؤُوسه؟ ... فَفى ذاك آياتٌ لِمَنْ كَانَ واعيا[2]

وقوله: ﴿فَبِأَيِّ آلاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ﴾ أى: فبأى الآلاء[3] ـ يا معشر الثقلين، من الإنس والجن ـ تكذبان؟ قاله مجاهد، وغير واحد. ويدل عليه السياق بعده، أى: النِّعَمُ ظاهرة عليكم وأنتم مغمورون بها، لا تستطيعون إنكارها ولا جحودها[4]، فنحن نقول كما قالت الجن المؤمنون: «اللهم، ولا بشىء من آلائك ربنا نكذب، فلك الحمد». وكان ابن عباس يقول: «لا، بأيها يا رب». أى: لا نكذب بشىء منها.

قال الإمام أحمد: حدثنا يحيى بن إسحاق، حدثنا ابن لهيعة، عن أبى الأسود، عن عُرْوَة، عن أسماء بنت أبى بكر قالت: سمعت رسول الله ﷺ وهو يقرأ، وهو يصلى نحو الركن قبل أن يصدع بما يؤمر، والمشركون يستمعون[5] ﴿فَبِأَيِّ آلاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ﴾[6].

﴿خَلَقَ الإِنسَانَ مِن صَلْصَالٍ كَالْفَخَّارِ (١٤) وَخَلَقَ الْجَانَّ مِن مَّارِجٍ مِّن نَّارٍ (١٥) فَبِأَيِّ آلاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ (١٦) رَبُّ الْمَشْرِقَيْنِ وَرَبُّ الْمَغْرِبَيْنِ (١٧) فَبِأَيِّ آلاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ (١٨) مَرَجَ الْبَحْرَيْنِ يَلْتَقِيَانِ (١٩) بَيْنَهُمَا بَرْزَخٌ لاَّ يَبْغِيَانِ (٢٠) فَبِأَيِّ آلاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ (٢١) يَخْرُجُ مِنْهُمَا اللُّؤْلُؤُ وَالْمَرْجَانُ (٢٢) فَبِأَيِّ آلاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ (٢٣) وَلَهُ الْجَوَارِ الْمُنشَآتُ فِي الْبَحْرِ كَالأَعْلامِ (٢٤) فَبِأَيِّ آلاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ (٢٥)﴾.

---

(١) فى أ: «خضرة».

(٢) انظر الأبيات فى السيرة النبوية لابن هشام (١/ ٢٢٨).

(٣) فى م: «آلاء». (٤) فى م: «جحدها». (٥) فى م: «يسمعون».

(٦) المسند (٦/ ٣٤٩).

يذكر تعالى خلقه الإنسان من صلصال كالفخار، وخلقه[1] الجان من مارج من نار، وهو: طرف لهبها. قاله الضحاك، عن ابن عباس. وبه يقول عكرمة، ومجاهد، والحسن، وابن زيد.

وقال العَوْفى، عن ابن عباس: ﴿ مِن مَّارِجٍ مِّن نَّارٍ ﴾ :من لهب النار، من أحسنها.

وقال على بن أبى طلحة، عن ابن عباس: ﴿ مِن مَّارِجٍ مِّن نَّارٍ ﴾ : من خالص النار. وكذا قال عكرمة، ومجاهد، والضحاك، وغيرهم.

وقال الإمام أحمد: حدثنا عبد الرزاق، أخبرنا معمر،عن الزهرى، عن عروة، عن عائشة قالت: قال رسول الله ﷺ: «خلقت الملائكة من نور، وخلق الجان من مارج من نار، وخلق آدم مما وصف لكم».

ورواه مسلم، عن محمد بن رافع وعبد بن حميد، كلاهما عن عبد الرزاق، به[2].

وقوله: ﴿ فَبِأَيِّ آلاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ﴾ : تقدم تفسيره ﴿ رَبُّ الْمَشْرِقَيْنِ وَرَبُّ الْمَغْرِبَيْنِ ﴾ يعنى: مشرقى الصيف والشتاء، ومغربى الصيف والشتاء. وقال فى الآية الأخرى: ﴿ فَلا أُقْسِمُ بِرَبِّ الْمَشَارِقِ وَالْمَغَارِبِ ﴾ [المعارج: ٤٠]، وذلك باختلاف مطالع الشمس وتنقلها فى كل يوم، وبروزها منه إلى الناس. وقال فى الآية الأخرى: ﴿ رَبُّ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ لا إِلَهَ إِلاَّ هُوَ فَاتَّخِذْهُ وَكِيلاً ﴾ [المزمل: ٩]. وهذا المراد منه جنس المشارق والمغارب، ولما كان فى اختلاف هذه المشارق والمغارب مصالح للخلق من الجن والإنس قال: ﴿ فَبِأَيِّ آلاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ﴾؟

وقوله: ﴿مَرَجَ الْبَحْرَيْنِ يَلْتَقِيَانِ ﴾ : قال ابن عباس: أى أرسلهما.

وقوله: ﴿يَلْتَقِيَانِ﴾: قال ابن زيد: أى: منعهما أن يلتقيا، بما جعل بينهما من البرزخ الحاجز الفاصل بينهما.

والمراد بقوله: ﴿ الْبَحْرَيْنِ ﴾ : الملح والحلو، فالحلو هذه الأنهار السارحة بين الناس. وقد قدمنا الكلام على ذلك فى سورة «الفرقان» عند قوله تعالى: ﴿ وَهُوَ الَّذِي مَرَجَ الْبَحْرَيْنِ هَذَا عَذْبٌ فُرَاتٌ وَهَذَا مِلْحٌ أُجَاجٌ وَجَعَلَ بَيْنَهُمَا بَرْزَخًا وَحِجْرًا مَّحْجُورًا﴾ [الفرقان:٥٣]. وقد اختار ابن جرير هاهنا أن المراد بالبحرين: بحر السماء وبحر الأرض،وهو مروى عن مجاهد، وسعيد بن جبير، وعطية، وابن أَبْزَى.

قال ابن جرير: لأن اللؤلؤ يتولد من ماء السماء، وأصداف[3] بحر الأرض[4]. وهذا وإن كان هكذا ليس المراد [بذلك][5] ما ذهب إليه، فإنه لا يساعده اللفظ؛ فإنه تعالى قد قال: ﴿بَيْنَهُمَا بَرْزَخٌ لاَّ يَبْغِيَانِ﴾ أى: وجعل بينهما برزخا، وهو: الحاجز من الأرض، لئلا يبغى هذا على هذا، وهذا على

(١) فى أ: «خلق».
(٢) المسند (٦/١٦٨) وصحيح مسلم برقم (٢٩٩٦).
(٣) فى م: «واختلاف».
(٤) تفسير الطبرى (٢٧/ ٧٥).
(٥) زيادة من م، أ.

هذا، فيفسد كل واحد منهما الآخر، ويزيله عن صفته التى هى مقصودة منه. وما بين السماء والأرض لا يسمى برزخا وحجرا محجورا.

وقوله: ﴿يَخْرُجُ مِنْهُمَا اللُّؤْلُؤُ وَالْمَرْجَانُ﴾: أى: من مجموعهما، فإذا وجد ذلك لأحدهما[١] كفى، كما قال تعالى: ﴿يَا مَعْشَرَ الْجِنِّ وَالإِنسِ أَلَمْ يَأْتِكُمْ رُسُلٌ مِّنكُمْ﴾ [الأنعام: ١٣٠] والرسل إنما كانوا فى الإنس خاصة دون الجن، وقد صح هذا الإطلاق. واللؤلؤ معروف، وأما المرجان فقيل: هو صغار اللؤلؤ. قاله مجاهد، وقتادة، وأبو رزين، والضحاك. وروى عن على.

وقيل: كباره وجيده. حكاه ابن جرير عن بعض السلف. ورواه ابن أبى حاتم عن الربيع بن[٢] أنس، وحكاه عن السدى عمن حدثه، عن ابن عباس. وروى مثله عن على، ومجاهد أيضا، ومرة الهمدانى.

وقيل: هو نوع من الجواهر أحمر اللون. قال السدى، عن أبى مالك، عن مسروق، عن عبد الله قال: المرجان: الخرز الأحمر .قال السدى وهو البُسَّذ[٣] بالفارسية.

وأما قوله: ﴿وَمِن كُلٍّ تَأْكُلُونَ لَحْمًا طَرِيًّا وَتَسْتَخْرِجُونَ حِلْيَةً تَلْبَسُونَهَا﴾ [فاطر: ١٢]، فاللحم من كل من الأجاج والعذب، والحلية، إنما هى من الملح دون العذب.

قال ابن عباس: ما سقطت قط قطرة من السماء فى البحر، فوقعت فى صدفة إلا صار منها لؤلؤة. وكذا قال عكرمة، وزاد: فإذا لم تقع فى صدفة نبتت بها عنبرة. وروى من غير وجه عن ابن عباس نحوه.

وقال ابن أبى حاتم: حدثنا أحمد بن سنان، حدثنا عبد الرحمن بن مَهْدِىّ، حدثنا سفيان، عن الأعمش، عن عبد الله بن عبد الله، عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس، قال: إذا أمطرت السماء، فتحت الأصداف فى البحر أفواهها، فما وقع فيها ـ يعنى: من قطر ـ فهو اللؤلؤ.

إسناده[٤] صحيح، ولما كان اتخاذ هذه الحلية نعمة على أهل الأرض، امتن بها عليهم فقال[٥]: ﴿فَبِأَيِّ آلاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ﴾.

وقوله: ﴿وَلَهُ الْجَوَارِ الْمُنشَآتُ﴾ يعنى: السفن التى تجرى فى البحر، قال مجاهد: ما رفع قلعه من السفن فهى منشأة وما لم يرفع قلعه فليس بمنشأة، وقال قتادة: ﴿الْمُنشَآتُ﴾: يعنى المخلوقات. وقال غيره: المنشآت ـ بكسر الشين ـ يعنى: البادئات.

﴿كَالأَعْلامِ﴾ أى: كالجبال فى كبرها، وما فيها من المتاجر والمكاسب المنقولة من قطر إلى قطر، وإقليم إلى إقليم، مما فيه من صلاح للناس فى[٦] جلب ما يحتاجون إليه من سائر أنواع البضائع؛ ولهذا قال [تعالى][٧]: ﴿فَبِأَيِّ آلاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ﴾.

---

(١) فى أ: «أحدهما». (٢) فى أ: «عن». (٣) فى م، أ: «الكسد».
(٤) فى م: «إسناد». (٥) فى م: «وقال». (٦) فى م: «من».
(٧) زيادة من: أ.

وقال ابن أبى حاتم: حدثنا أبى، حدثنا موسى بن إسماعيل، حدثنا حماد بن سلمة، حدثنا العرار بن سويد، عن عميرة بن سعد، قال: كنت مع على بن أبى طالب، رضى الله عنه، على شاطئ الفرات، إذا أقبلت سفينة مرفوع شراعها، فبسط على يديه ثم قال: يقول الله عز وجل: ﴿وَلَهُ الْجَوَارِ الْمُنشَآتُ فِي الْبَحْرِ كَالأَعْلامِ﴾ . والذى أنشأها تجرى فى [بحر من][1] بحوره ما قتلت عثمان، ولا مالأت على قتله.

﴿ كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ (٢٦) وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلالِ وَالإِكْرَامِ (٢٧) فَبِأَيِّ آلاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ (٢٨) يَسْأَلُهُ مَن فِي السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ (٢٩) فَبِأَيِّ آلاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ (٣٠) ﴾.

يخبر تعالى أن جميع أهل الأرض سيذهبون ويموتون أجمعون، وكذلك أهل السموات، إلا من شاء الله، ولا يبقى أحد سوى وجهه الكريم؛ فإن الرب ـ تعالى وتقدس ـ لا يموت، بل هو الحى الذى لا يموت أبدا.

قال قتادة: أنبأ بما خلق، ثم أنبأ أن ذلك كله كان[2].

وفى الدعاء المأثور: يا حى، يا قيوم، يا بديع السموات والأرض، يا ذا الجلال والإكرام، لا إله إلا أنت، برحمتك نستغيث[3]، أصلح لنا شأننا كله، ولا تكلنا إلا أنفسنا طرفة عين، ولا إلى أحد من خلقك.

وقال الشعبى: إذا قرأت: ﴿كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ﴾، فلا تسكت حتى تقرأ: ﴿وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلالِ وَالإِكْرَامِ﴾.

وهذه الآية كقوله تعالى: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلاَّ وَجْهَهُ﴾ [القصص: ٨٨]. وقد نعت تعالى وجهه الكريم فى هذه الآية الكريمة بأنه ﴿ذُو الْجَلالِ وَالإِكْرَامِ﴾ أى: هو أهل أن يجل فلا يعصى، وأن يطاع فلا يخالف، كقوله: ﴿وَاصْبِرْ نَفْسَكَ مَعَ الَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُم بِالْغَدَاةِ وَالْعَشِيِّ يُرِيدُونَ وَجْهَهُ﴾ [الكهف: ٢٨]، وكقوله إخبارا عن المتصدقين: ﴿إِنَّمَا نُطْعِمُكُمْ لِوَجْهِ اللَّهِ﴾ [الإنسان: ٩].

قال ابن عباس: ﴿ذُو الْجَلالِ وَالإِكْرَامِ﴾ : ذو العظمة والكبرياء.

ولما أخبر عن تساوى أهل الأرض كلهم فى الوفاة، وأنهم سيصيرون إلى الدار الآخرة، فيحكم فيهم ذو الجلال والإكرام بحكمه العدل قال: ﴿فَبِأَيِّ آلاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ﴾.

وقوله: ﴿ يَسْأَلُهُ مَن فِي السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ﴾: وهذا إخبار عن غناه عما سواه، وافتقار الخلائق إليه فى جميع الآنات، وأنهم يسألونه بلسان حالهم وقالهم، وأنه كل يوم هو فى شأن.

---

(١) زيادة من م. (٢) فى م: «فان». (٣) فى م: «أستغيث».

قال الأعمش، عن مجاهد، عن عبيد بن عمير: ﴿ كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ﴾ ، قال: من شأنه أن يجيب داعيا، أو يعطى سائلا، أو يفك عانيا، أو يشفى سقيما.

وقال ابن أبى نجيح، عن مجاهد قال: كل يوم هو يجيب داعيا، ويكشف كربا، ويجيب مضطرا، ويغفر ذنبا.

وقال قتادة: لا يستغنى عنه أهل السموات والأرض، يحيى حيا، ويميت ميتا، ويربى صغيرا، ويفك أسيرا، وهو منتهى حاجات الصالحين وصريخهم، ومنتهى شكواهم.

وقال ابن أبى حاتم: حدثنا أبى، حدثنا أبو اليمان الحِمْصىّ، حدثنا حريز بن عثمان، عن سُوَيْد ابن جبلة ـ هو الفزارى ـ قال: إن ربكم كل يوم هو فى شأن، فيعتق رقابا، ويعطى رغابا، ويقحم عقابا.

وقال ابن جرير: حدثنى عبد الله بن محمد بن عمرو الغُزِّى، حدثنى إبراهيم بن محمد بن يوسف الفريابى، حدثنى عمرو بن بكر السَّكْسَكى[١]، حدثنا الحارث بن عبدة بن رباح الغسانى، عن أبيه، عن منيب بن عبد الله بن منيب الأزدى، عن أبيه قال: تلا رسول الله ﷺ هذه الآية: ﴿ كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ﴾ ، فقلنا: يا رسول الله، وما ذاك الشأن، قال: «أن يغفر ذنبا، ويفرج كربا، ويرفع قوما، ويضع آخرين[٢] [٣].

وقال ابن أبى حاتم: حدثنا أبى، حدثنا هشام بن عمار، وسليمان بن أحمد الواسطى، قالا: حدثنا الوزير[٤] بن صَبِيح الثقفى أبو روح الدمشقى ـ والسياق لهشام ـ قال: سمعت يونس بن ميسرة ابن حَلْبَس، يحدث عن أم الدرداء عن أبى الدرداء، عن النبى ﷺ قال: «قال الله عز وجل: ﴿ كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ﴾ » قال: «من شأنه أن يغفر ذنبا، ويفرج كربا، ويرفع قوما، ويضع آخرين[٥]»[٦].

وقد رواه ابن عساكر من طرق متعددة، عن هشام بن عمار، به. ثم ساقه من حديث أبى همام الوليد بن شجاع، عن الوزير بن صَبِيح قال: ودلنا عليه الوليد بن مسلم، عن مُطَرِّف، عن الشعبى، عن أم الدرداء، عن أبى الدرداء، عن النبى ﷺ، فذكره. قال: والصحيح الأول. يعنى إسناده الأول[٧].

قلت: وقد روى موقوفا، كما[٨] علقه البخارى بصيغة الجزم، فجعله من كلام أبى الدرداء[٩]، فالله أعلم.

---

(١) فى م: «الشكسى». (٢) فى أ: «قومًا».

(٣) تفسير الطبرى (٢٧/ ٧٩) ورواه الطبرانى فى المعجم الأوسط برقم (٣٤٠١) «مجمع البحرين» والبزار فى مسنده برقم (٢٢٦٦) «كشف الأستار»، من طريق عمرو بن بكر السكسكى ـ وهو متروك ـ عن الحارث بن عبدة به.

(٤) فى م: «أبو رزين». (٥) فى أ: «قومًا».

(٦) رواه ابن ماجه برقم (٢٠٢) من طريق هشام بن عمار به.

قال البوصيرى فى الزوائد (١/ ٨٨): «هذا إسناد حسن لتقاصر الوزير عن درجة الحفظ والإتقان».

(٧) تاريخ دمشق (١٧/ ٧٧١ «القسم المخطوط»). (٨) فى م، أ: «وقد».

(٩) صحيح البخارى (٨/ ٦٢٠) «فتح»، ورواه البيهقى فى شعب الإيمان موصولاً برقم (١١٠٢) من طريق إسماعيل بن عبد الله عن أم الدرداء عن أبى الدرداء موقوفًا.

وقال البزار: حدثنا محمد بن المثنى، حدثنا محمد بن الحارث، حدثنا محمد بن عبد الرحمن بن البيلماني، عن أبيه، عن ابن عمر، عن النبي ﷺ: ﴿ كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ﴾ ، قال: «يغفر ذنبا، ويكشف كربا»(١).

ثم قال ابن جرير: وحدثنا أبو كُرَيْب، حدثنا عبيد الله بن موسى، عن أبي حمزة الثُّمَالي، عن سعيد بن جُبَيْر، عن ابن عباس، أن الله خلق لوحا محفوظا من درة بيضاء، دفتاه ياقوتة حمراء، قلمه نور، وكتابه نور، عرضه ما بين السماء والأرض، ينظر فيه كل يوم ثلثمائة وستين نظرة، يخلق في كل نظرة، ويحيي ويميت، ويعز ويذل، ويفعل ما يشاء(٢).

﴿ سَنَفْرُغُ لَكُمْ أَيُّهَا الثَّقَلانِ (٣١) فَبِأَيِّ آلاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ(٣٢) يَا مَعْشَرَ الْجِنِّ وَالإِنسِ إِنِ اسْتَطَعْتُمْ أَن تَنفُذُوا مِنْ أَقْطَارِ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ فَانفُذُوا لا تَنفُذُونَ إِلاَّ بِسُلْطَانٍ (٣٣) فَبِأَيِّ آلاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ (٣٤) يُرْسَلُ عَلَيْكُمَا شُوَاظٌ مِّن نَّارٍ وَنُحَاسٌ فَلا تَنتَصِرَانِ (٣٥) فَبِأَيِّ آلاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ (٣٦) ﴾.

قال علي بن أبي طلحة، عن ابن عباس في قوله: ﴿سَنَفْرُغُ لَكُمْ أَيُّهَا الثَّقَلانِ﴾ ، قال: وعيد من الله للعباد، وليس بالله شغل وهو فارغ. وكذا قال الضحاك: هذا وعيد. وقال قتادة: قد دنا من الله فراغ لخلقه. وقال ابن جريج: ﴿سَنَفْرُغُ لَكُمْ﴾ أي: سنقضي لكم.

وقال البخاري: سنحاسبكم(٣)، لا يشغله شيء عن شيء، وهو معروف في كلام العرب، يقال(٤): «لأتفرغن لك» وما به شغل، يقول: «لآخذنك على غِرَّتك(٥)».

وقوله: ﴿أَيُّهَا الثَّقَلانِ﴾: الثقلان: الإنس والجن، كما جاء في الصحيح: «يسمعها كل شيء إلا الثقلين» وفي رواية: «إلا الجن والإنس». وفي حديث الصور: «الثقلان الإنس والجن» ﴿فَبِأَيِّ آلاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ﴾.

ثم قال: ﴿ يَا مَعْشَرَ الْجِنِّ وَالإِنسِ إِنِ اسْتَطَعْتُمْ أَن تَنفُذُوا مِنْ أَقْطَارِ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ فَانفُذُوا لا تَنفُذُونَ إِلاَّ بِسُلْطَانٍ﴾. أي: لا تستطيعون هربا من أمر الله وقدره، بل هو محيط بكم، لا تقدرون على التخلص من حكمه، ولا النفوذ عن حكمه فيكم، أينما ذهبتم أحيط بكم، وهذا في مقام المحشر، الملائكة محدقة بالخلائق، سبع صفوف من كل جانب، فلا يقدر أحد على الذهاب ﴿إِلاَّ بِسُلْطَانٍ﴾ أي: إلا بأمر الله، ﴿ يَقُولُ الإِنسَانُ يَوْمَئِذٍ أَيْنَ الْمَفَرُّ . كَلاَّ لا وَزَرَ . إِلَى رَبِّكَ يَوْمَئِذٍ الْمُسْتَقَرُّ﴾ [القيامة: ١٠ـ ١٢]. وقال تعالى: ﴿وَالَّذِينَ كَسَبُوا السَّيِّئَاتِ جَزَاءُ سَيِّئَةٍ بِمِثْلِهَا وَتَرْهَقُهُمْ ذِلَّةٌ مَّا لَهُم مِّنَ اللَّهِ مِنْ عَاصِمٍ كَأَنَّمَا

(١) مسند البزار برقم (٢٢٦٨) «كشف الأستار». قال ابن حجر: «البيلماني ضعيف».
(٢) تفسير الطبري (٢٧/ ٧٩).
(٣) في م: «سيحاسبكم». (٤) في أ: «يقول». (٥) في م: «غرة».

أُغْشِيَتْ وُجُوهُهُمْ قِطَعًا مِّنَ اللَّيْلِ مُظْلِمًا أُوْلَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾ [يونس: ٢٧]؛ ولهذا قال: **﴿يُرْسَلُ عَلَيْكُمَا شُوَاظٌ مِّن نَّارٍ وَنُحَاسٌ فَلا تَنتَصِرَانِ﴾**.

قال على بن أبى طلحة، عن ابن عباس: الشواظ: هو لهب النار.

وقال سعيد بن جبير، عن ابن عباس: الشواظ: الدخان.

وقال مجاهد: هو: اللهيب[1] الأخضر المنقطع. وقال أبو صالح: الشواظ: هو اللهيب[2] الذى فوق النار ودون الدخان. وقال الضحاك: **﴿شُوَاظٌ مِّن نَّارٍ﴾**: سيل من نار.

وقوله: **﴿وَنُحَاسٌ﴾**: قال على بن أبى طلحة، عن ابن عباس: **﴿وَنُحَاسٌ﴾**: دخان النار. وروى مثله عن أبى صالح، وسعيد بن جبير، وأبى سنان.

قال ابن جرير: والعرب تسمى الدخان نحاسا ـ بضم النون وكسرها ـ والقراء[3] مجمعة على الضم، ومن النحاس بمعنى الدخان قول نابغة جعدة[4]:

يُضِيءُ كَضَوءِ سراجِ السَّلِيـ ـطِ، لَم يَجْعَلِ اللهُ فيه نُحَاسا

يعنى: دخانا، هكذا قال[5].

وقد روى الطبرانى من طريق جُوَيْبِر، عن الضحاك؛ أن نافع بن الأزرق سأل ابن عباس عن الشواظ فقال: هو اللهب الذى لا دخان معه. فسأله شاهدا على ذلك من اللغة، فأنشده قول أمية بن أبى الصلت فى حسان:

ألا من مُبلــغٌ حَسَّان عَنِّى مُغَلغَلةً تدبّ[6] إلى عُكَاظِ

أَلَيس أبُــوكَ فِينَا كان قَيناً لَدَى[7] القينَات فَسْلاً فِى الحَفَاظ

يَمَانِياً يظل يَشُدُ[8] كيــرًا وينفخ دائبــاً لَهَبَ الشُّواظ

قال: صدقت، فما النحاس؟ قال: هو الدخان الذى لا لهب له. قال: فهل تعرفه العرب؟ قال: نعم، أما سمعت نابغة بنى ذبيان يقول[9]:

يُضِيءُ كَضَوءِ سَرَاجِ السَّلِيـ ـطِ، لَمْ يَجْعَلِ اللهُ فيه نُحَاسا[10]

وقال مجاهد: النحاس: الصُّفْر، يذاب[11] فيصب على رؤوسهم. وكذا قال قتادة. وقال

(١، ٢) فى م، أ: «اللهب». (٣) فى م: «القراءة».

(٤) فى م، أ: «نابغة بنى جعدة»، وفى تفسير الطبرى: «نابغة بنى ذبيان» ولم أجده فى ديوانه، والبيت فى مجاز القرآن لأبى عبيدة منسوبا للنابغة الجعدى ٢/ ٢٤٤، ٢٤٥. والبيت أيضا فى ديوان الجعدى واللسان، مادة «نحس» مستفادا من هامش ط. الشعب.

(٥) تفسير الطبرى (٢٧/ ٨١).

(٦) فى م: «يدب». (٧) فى م: «إلى». (٨) فى م: «يشب».

(٩) كذا، وقد سبق تخريج البيت ونسبته إلى الجعدى.

(١٠) المعجم الكبير (١٠/ ٣٠٥) وفيه جويبر وهو متروك لم يلق ابن عباس.

(١١) فى م: «المذاب».

الضحاك: ﴿وَنُحَاسٌ﴾ : سيل من نحاس.

والمعنى على كل قول: لو ذهبتم هاربين يوم القيامة لردتكم الملائكة والزبانية بإرسال اللهب من النار والنحاس المذاب عليكم لترجعوا[1]؛ ولهذا قال: ﴿فلا تنتصران. فبأيِّ آلاءِ ربِّكما تُكذِّبانِ﴾.

﴿فَإِذَا انشَقَّتِ السَّمَاءُ فَكَانَتْ وَرْدَةً كَالدِّهَانِ (٣٧) فَبِأَيِّ آلاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ (٣٨) فَيَوْمَئِذٍ لاَّ يُسْأَلُ عَن ذَنبِهِ إِنسٌ وَلا جَانٌّ (٣٩) فَبِأَيِّ آلاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ (٤٠) يُعْرَفُ الْمُجْرِمُونَ بِسِيمَاهُمْ فَيُؤْخَذُ بِالنَّوَاصِي وَالأَقْدَامِ (٤١) فَبِأَيِّ آلاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ (٤٢) هَذِهِ جَهَنَّمُ الَّتِي يُكَذِّبُ بِهَا الْمُجْرِمُونَ (٤٣) يَطُوفُونَ بَيْنَهَا وَبَيْنَ حَمِيمٍ آنٍ (٤٤) فَبِأَيِّ آلاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ (٤٥)﴾.

يقول [تعالى][2]: ﴿فَإِذَا انشَقَّتِ السَّمَاءُ﴾ يوم القيامة، كما دلت عليه هذه الآية مع ما شاكلها من الآيات الواردة فى معناها، كقوله: ﴿وَانشَقَّتِ السَّمَاءُ فَهِيَ يَوْمَئِذٍ وَاهِيَةٌ﴾ [الحاقة: ١٦]، وقوله: ﴿وَيَوْمَ تَشَقَّقُ السَّمَاءُ بِالْغَمَامِ وَنُزِّلَ الْمَلائِكَةُ تَنزِيلاً﴾ [الفرقان: ٢٥]، وقوله: ﴿إِذَا السَّمَاءُ انشَقَّتْ. وَأَذِنَتْ لِرَبِّهَا وَحُقَّتْ﴾ [الانشقاق: ١، ٢].

وقوله: ﴿فَكَانَتْ وَرْدَةً كَالدِّهَانِ﴾ أى: تذوب كما يذوب الدّرْدى والفضة فى السبك، وتتلون كما تتلون الأصباغ التى يدهن بها، فتارة حمراء وصفراء وزرقاء وخضراء، وذلك من شدة الأمر وهول يوم القيامة العظيم. وقد قال الإمام أحمد:

حدثنا أحمد بن عبد الملك، حدثنا عبد الرحمن بن أبى الصهباء، حدثنا نافع أبو غالب الباهلى، حدثنا أنس بن مالك قال: قال رسول الله ﷺ: «يبعث الناس يوم القيامة والسماء تَطِش عليهم»[3].

قال الجوهرى: الطش: المطر الضعيف.

وقال الضحاك، عن ابن عباس فى قوله: ﴿وَرْدَةً كَالدِّهَانِ﴾، قال: هو الأديم الأحمر. وقال أبوكُدَيْنة عن قابوس، عن أبيه، عن ابن عباس: ﴿فَكَانَتْ وَرْدَةً كَالدِّهَانِ﴾ : كالفرس الورد. وقال العوفى، عن ابن عباس: تغير لونها. وقال أبو صالح: كالبِرْذَون الورد، ثم كانت بعد كالدهان.

وحكى البَغَوى وغيره: أن الفرس الورد تكون فى الربيع صفراء، وفى الشتاء حمراء، فإذا اشتد البرد اغبَرَّ لونها.

وقال الحسن البصرى: تكون ألوانا. وقال السدى. تكون كلون البغلة الوردة، وتكون كالمهل كدردى الزيت. وقال مجاهد: ﴿كَالدِّهَانِ﴾ : كألوان الدهان. وقال عطاء الخراسانى: كلون دُهْن الوَرْد فى الصفرة. وقال قتادة: هى اليوم خضراء، ويومئذ لونها إلى الحمرة، يوم ذى ألوان. وقال أبو الجوزاء:

---

(١) فى م: «لترجعوا». (٢) زيادة من م.
(٣) المسند (٣/٢٢٦).

فى صفاء الدهن. وقال [أبو صالح][(١)] بن جريج: تصير السماء كالدهن الذائب، وذلك حين يُصيبها حر جهنم.

وقوله: ﴿فَيَوْمَئِذٍ لاَّ يُسْأَلُ عَن ذَنْبِهِ إِنسٌ وَلا جَانٌ﴾، وهذه كقوله: ﴿هَذَا يَوْمُ لا يَنطِقُونَ . وَلا يُؤْذَنُ لَهُمْ فَيَعْتَذِرُونَ﴾ [المرسلات: ٣٥، ٣٦]، فهذا فى حال، وثَمّ حال يسأل الخلائق فيها عن جميع أعمالهم، قال الله تعالى: ﴿فَوَرَبِّكَ لَنَسْأَلَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ .عَمَّا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ [الحجر: ٩٢، ٩٣]؛ ولهذه قال قتادة: ﴿يَوْمَئِذٍ لاَّ يُسْأَلُ عَن ذَنْبِهِ إِنسٌ وَلا جَانٌ﴾، قال: قد كانت مسألة، ثم ختم على أفواه القوم، وتكلمت أيديهم وأرجلهم بما كانوا يعملون.

قال على بن أبى طلحة، عن ابن عباس: لا يسألهم: هل عملتم كذا وكذا؟ لأنه أعلم بذلك منهم، ولكن يقول: لم عملتم كذا وكذا؟ فهو قول ثان.

وقال مجاهد فى هذه الآية: لا يسأل الملائكة عن المجرم، يُعْرَفُون بسيماهم.

وهذا قول[(٢)] ثالث. وكأن هذا بعد ما يؤمر بهم إلى النار، فذلك الوقت لا يسألون عن ذنوبهم، بل يقادون إليها[(٣)] ويلقون فيها، كما قال تعالى: ﴿يُعْرَفُ الْمُجْرِمُونَ بِسِيمَاهُمْ﴾ أى: بعلامات تظهر عليهم.

وقال الحسن وقتادة: يعرفونهم باسوداد الوجوه وزرقة العيون.

قلت: وهذا كما يعرف المؤمنون بالغرة والتحجيل من آثار الوضوء.

وقوله: ﴿فَيُؤْخَذُ بِالنَّوَاصِي وَالأَقْدَامِ﴾ أى: تجمع الزبانية ناصيته مع قدميه، ويلقونه فى النار كذلك.

وقال الأعمش، عن ابن عباس: يؤخذ بناصيته وقدمه[(٤)]، فيكسر كما يكسر الحطب فى التنور.

وقال الضحاك: يجمع بين ناصيته وقدميه[(٥)] فى سلسلة من وراء ظهره.

وقال السدى: يجمع بين ناصية الكافر وقدميه، فتربط ناصيته بقدمه، ويفتل ظهره.

وقال ابن أبى حاتم: حدثنا أبى، حدثنا أبو توبة الربيع بن نافع، حدثنا معاوية بن سلام، عن أخيه زيد بن سلام، أنه سمع أبا سلام ـ يعنى جده ـ أخبرنى عبد الرحمن، حدثنى رجل من كندة قال: أتيت عائشة فدخلت عليها، وبينى وبينها حجاب، فقلت: حدثك رسول الله ﷺ أنه يأتى عليه ساعة لا يملك لأحد فيها شفاعة؟ قالت: نعم، لقد سألته عن هذا وأنا وهو فى شِعَار واحد، قال: «نعم، حين يوضع الصراط، ولا أملك لأحد فيها شفاعة، حتى أعلم أين يسلك بى؟ ويوم تبيض وجوه وتسود وجوه، حتى أنظر ماذا يفعل بى ـ أو قال: يوحى ـ وعند الجسر حين يستحد ويستحر» فقالت: وما يستحد وما يستحر؟ قال: «يستحد حتى يكون مثل شفرة السيف، ويستحر حتى يكون

(١) زيادة من أ. (٢) فى م: «جواب». (٣) فى م: «إلى النار».
(٤) فى أ: «قدميه». (٥) فى أ: «قدمه».

مثل الجمرة، فأما المؤمن فيجيزه لا يضره، وأما المنافق فيتعلق حتى إذا بلغ أوسطه خر من قدمه فيهوى بيده إلى قدميه، فتضربه الزبانية بخطاف فى ناصيته وقدمه، فتقذفه فى جهنم، فيهوى[1] فيها مقدار خمسين عاما». قلت: ما ثقل الرجل؟ قالت: ثقل عشر خلفات سمان، فيومئذ يعرف المجرمون بسيماهم فيؤخذ بالنواصى والأقدام.

هذا حديث غريب [جدا][2]، وفيه ألفاظ منكر رفعها، وفى الإسناد من لم يُسَمّ، ومثله لا يحتج به[3]، والله أعلم.

وقوله: ﴿**هَذِهِ جَهَنَّمُ الَّتِي يُكَذِّبُ بِهَا الْمُجْرِمُونَ**﴾ أى: هذه النار التى كنتم تكذبون بوجودها ها هى حاضرة تشاهدونها عياناً، يقال لهم ذلك تقريعا وتوبيخا وتصغيرا وتحقيرا.

وقوله: ﴿**يَطُوفُونَ بَيْنَهَا وَبَيْنَ حَمِيمٍ آنٍ**﴾ أى: تارة يعذبون فى الجحيم، وتارة يسقون من الحميم، وهو الشراب الذى هو كالنحاس المذاب، يقطع الأمعاء والأحشاء، وهذه كقوله تعالى: ﴿**إِذِ الْأَغْلَالُ فِي أَعْنَاقِهِمْ وَالسَّلَاسِلُ يُسْحَبُونَ . فِي الْحَمِيمِ ثُمَّ فِي النَّارِ يُسْجَرُونَ**﴾[غافر: ٧١، ٧٢].

وقوله: ﴿**آنٍ**﴾ أى: حار، وقد بلغ الغاية فى الحرارة، لايستطاع من شدة ذلك.

قال ابن عباس في قوله: ﴿**يَطُوفُونَ بَيْنَهَا وَبَيْنَ حَمِيمٍ آنٍ**﴾ قد انتهى غليه، واشتد حره. وكذا قال مجاهد، وسعيد بن جبير، والضحاك، والحسن، والثورى، والسدى.

وقال قتادة: قد أنَى طبخه منذ خلق الله السموات والأرض. وقال محمد بن كعب القرظى: يؤخذ العبد فيحركُ بناصيته فى ذلك الحميم، حتى يذوب[4] اللحم ويبقى العظم والعينان فى الرأس. وهى كالتى يقول الله تعالى: ﴿**فِي الْحَمِيمِ ثُمَّ فِي النَّارِ يُسْجَرُونَ**﴾ . والحميم الآن: يعنى الحار. وعن القرظى رواية أخرى: ﴿**حَمِيمٍ آنٍ**﴾ أى: حاضر. وهو قول ابن زيد أيضا، والحاضر، لا ينافى ما روى عن القرظى أولا أنه الحار، كقوله تعالى: ﴿**تُسْقَىٰ مِنْ عَيْنٍ آنِيَةٍ**﴾ [الغاشية: ٥]، أى حارة شديدة الحر لا تستطاع. وكقوله: ﴿**غَيْرَ نَاظِرِينَ إِنَاهُ**﴾ [الأحزاب: ٥٣] يعنى: استواءه ونضجه. فقوله: ﴿**حَمِيمٍ آنٍ**﴾ أى: حميم حار جدا. ولما كان معاقبة العصاة[5] المجرمين وتنعيم المتقين من فضله ورحمته وعدله ولطفه بخلقه، وكان إنذاره لهم عذابه وبأسه مما يزجرهم عما هم فيه من الشرك والمعاصى وغير ذلك، قال ممتنا بذلك على بريته: ﴿**فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ**﴾.

﴿**وَلِمَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ جَنَّتَانِ (٤٦) فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ (٤٧) ذَوَاتَا أَفْنَانٍ (٤٨) فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ (٤٩) فِيهِمَا عَيْنَانِ تَجْرِيَانِ (٥٠) فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ (٥١) فِيهِمَا مِن كُلِّ فَاكِهَةٍ زَوْجَانِ (٥٢) فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ (٥٣)**﴾.

---

(١) فى م: «فهوى». (٢) زيادة من م.

(٣) رواه عبد الرزاق فى المصنف كما فى الدر المنثور (٧/ ٧٠٤) عن رجل من كنده بنحوه.

(٤) فى م: «حتى تذوب». (٥) فى أ: «العاصين».

قال ابن شَوْذب، وعطاء الخراساني: نزلت هذه الآية: ﴿وَلِمَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ جَنَّتَانِ﴾ في أبي بكر الصديق.

وقال ابن أبي حاتم : حدثنا أبي، حدثنا محمد بن مصفى، حدثنا بَقِيَّة، عن أبي بكر بن أبي مريم، عن عطية بن قيس في قوله: ﴿وَلِمَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ جَنَّتَانِ﴾ : نزلت في الذي قال: أحرقوني بالنار، لعلي أضل الله، قال: تاب يوما وليلة بعد أن تكلم بهذا، فقبل الله منه وأدخله الجنة.

والصحيح أن هذه الآية عامة كما قاله ابن عباس وغيره، يقول تعالى: ولمن خاف مقامه بين يدي الله، عز وجل، يوم القيامة، ﴿وَنَهَى النَّفْسَ عَنِ الْهَوَى﴾[النازعات: ٤٠]، ولم يطغ ولا آثر الدنيا، وعلم أن الآخرة خير وأبقى، فأدى فرائض الله، واجتنب محارمه، فله يوم القيامة عند ربه جنتان، كما قال البخاري، رحمه الله.

حدثنا عبد الله بن أبي الأسود، حدثنا عبد العزيز بن عبد الصمد العَمِّي، حدثنا أبو عِمْران الجَوْني، عن أبي بكر بن عبد الله بن قيس، عن أبيه؛ أن رسول الله ﷺ قال: «جنتان من فضة، آنيتهما وما فيهما، وجنتان من ذهب آنيتهما وما فيهما، وما بين القوم وبين أن ينظروا إلى ربهم عز وجل إلا رداءُ الكبرياء على وجهه في جنة عدن».

وأخرجه بقية الجماعة إلا أبا داود، من حديث عبد العزيز، به[1].

وقال حماد بن سلمة، عن ثابت، عن أبي بكر بن أبي موسى، عن أبيه ـ قال حماد: ولا أعلمه إلا قد رفعه ـ في قوله تعالى: ﴿وَلِمَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ جَنَّتَانِ﴾ ، وفي قوله: ﴿وَمِن دُونِهِمَا جَنَّتَانِ﴾ [قال][2]: جنتان من ذهب للمقربين، وجنتان من ورق لأصحاب اليمين .

وقال ابن جرير: حدثنا زكريا بن يحيى بن أبان المصري[3]، حدثنا ابن أبي مريم، أخبرنا محمد ابن جعفر، عن محمد بن أبي حَرْمَلَة، عن عطاء بن يَسَار، أخبرني أبو الدرداء؛ أن رسول الله ﷺ قرأ يوما هذه الآية: ﴿وَلِمَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ جَنَّتَانِ﴾، فقلت: وإن زنى أو سرق؟ فقال: ﴿وَلِمَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ جَنَّتَانِ﴾ ، فقلت: وإن زنى وإن سرق؟ فقال: ﴿وَلِمَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ جَنَّتَانِ﴾. فقلت: وإن زنى وإن سرق يا رسول الله؟ فقال: «وإن رغم أنف أبي الدرداء».

ورواه النسائي من حديث محمد بن أبي حَرْمَلَة، به[4]. ورواه النسائي أيضا عن مؤمَّل[5] بن هشام، عن إسماعيل، عن الجُرَيري، عن موسى، عن محمد بن سعد بن أبي وقاص، عن أبي الدرداء، به[6]. وقد روى موقوفا على أبي الدرداء. وروى عنه أنه قال: إن من خاف مقام ربه لم يزن

(١) صحيح البخاري برقم (٤٨٧٨) وصحيح مسلم برقم (١٨٠) وسنن الترمذي برقم (٢٥٢٨) والنسائي في السنن الكبرى برقم (٧٧٦٥) وسنن ابن ماجه برقم (١٨٦).

(٢) زيادة من أ.

(٣) في م: «المقرى».

(٤) تفسير الطبري (٥/ ٤٩٠) «طـ. المعارف»، والنسائي في السنن الكبرى برقم (١١٥٦٠).

(٥) في أ: «موسى».

(٦) النسائي في السنن الكبرى برقم (١١٥٦١).

ولم يسرق.

وهذه الآية عامة فى الإنس والجن، فهى من أدل دليل على أن الجن يدخلون الجنة إذا آمنوا واتقوا؛ ولهذا امتن الله تعالى على الثقلين بهذا الجزاء فقال: ﴿**وَلِمَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ جَنَّتَانِ. فَبِأَيِّ آلاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ**﴾.

ثم نعت هاتين الجنتين فقال: ﴿**ذَوَاتَا أَفْنَانٍ**﴾ أى: أغصان نَضِرَة حسنة، تحمل من كل ثمرة نضيجة فائقة، ﴿**فَبِأَيِّ آلاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ**﴾. هكذا[1] قال عطاء الخراسانى وجماعة: إن الأفنان أغصان الشجَر، يمس بعضُها بعضا.

وقال ابن أبى حاتم: حدثنا أبى، حدثنا عمرو بن على، حدثنا مسلم بن قتيبة، حدثنا عبد الله ابن النعمان، سمعت عكرمة يقول: ﴿**ذَوَاتَا أَفْنَانٍ**﴾، يقول: ظل الأغصان على الحيطان، ألم تسمع قول الشاعر حيث يقول:

ما هاجَ شَوقَكَ من هَديل حَمَامَةٍ ... تَدْعُو على فَنَن الغُصُون حَمَامـا
تَدْعُو أبا فَرْخَين صـادف طاويـا ... ذا مخلبين من الصقـور قَطاما[2]

وحكى البغوى عن مجاهد، وعكرمة، والضحاك، والكلبى: أنه الغصن المستقيم[3] [طوالا][4].

قال: وحدثنا أبو سعيد الأشج، حدثنا عبد السلام بن حرب، حدثنا عطاء بن السائب، عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس: ﴿**ذَوَاتَا أَفْنَانٍ**﴾ : ذواتا ألوان.

قال: و[قد][5] روى عن سعيد بن جبير، والحسن، والسدى، وخُصَيف، والنضر بن عربى[6]، وأبى سِنَان مثل ذلك. ومعنى هذا القول أن فيهما فنونا من الملاذ، واختاره ابن جرير.

وقال عطاء: كل غصن يجمع فنونا من الفاكهة. وقال الربيع بن أنس: ﴿**ذَوَاتَا أَفْنَانٍ**﴾ :واسعتا الفناء.

وكل هذه الأقوال صحيحة، ولا منافاة بينها، والله أعلم. وقال قتادة: ﴿**ذَوَاتَا أَفْنَانٍ**﴾ ينبئ بسعتها وفضلها[7]ومزيتها على ما سواها.

وقال محمد بن إسحاق، عن يحيى بن عباد بن عبد الله بن الزبير، عن أبيه، عن أسماء[8] قالت: سمعت رسول الله ﷺ ـ وذكر سدرة المنتهى ـ فقال: «يسير فى ظل الفَنَن منها الراكب مائة سنة ـ أو قال: يستظل فى ظل الفَنَن منها مائة راكب ـ فيها فراش الذهب، كأن ثمرها القِلال».

---

(١) فى أ: «وكذا».

(٢) رواه عبد بن حميد وابن المنذر وأبو بكر بن حيان فى الفنون وابن الأنبارى فى الوقف والابتداء كما فى الدر المنثور (٧/ ٧٠٩).

(٣) فى م: «الغصن المنيف طولا». (٤) زيادة من أ. (٥) زيادة من م.

(٦) فى أ: «عدى». (٧) فى م: «بفضلها وسعتها».

(٨) فى م: «أسماء بنت يزيد»، وفى أ: «أسماء بنت أبى بكر».

رواه الترمذى من حديث يونس بن[1] بكير، به[2].

﴿فِيهِمَا عَيْنَانِ تَجْرِيَانِ﴾ أى: تسرحان لسقى تلك الأشجار والأغصان فتثمر من جميع الألوان، ﴿فَبِأَيِّ آلاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ﴾: قال الحسن البصرى: إحداهما يقال لها: «تسنيم»، والأخرى «السلسبيل».

وقال عطية: إحداهما من ماء غير آسن، والأخرى من خمر لذة للشاربين.

ولهذا قال بعد هذا: ﴿فِيهِمَا مِن كُلِّ فَاكِهَةٍ زَوْجَانِ﴾ أى: من جميع أنواع الثمار مما يعلمون وخير مما يعلمون، ومما لا عين رأت، ولا أذن سمعت، ولا خطر على قلب بشر، ﴿فَبِأَيِّ آلاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ﴾.

قال إبراهيم بن الحكم بن أبان، عن أبيه، عن عكرمة، عن ابن عباس: ما فى الدنيا ثمرة حلوة ولا مرة إلا وهى فى الجنة حتى الحنظلة[3].

وقال ابن عباس: ليس فى الدنيا مما فى الآخرة إلا الأسماء، يعنى: أن بين ذلك بَوْنًا عظيما، وفرقًا بينا فى التفاضل.

﴿مُتَّكِئِينَ عَلَىٰ فُرُشٍ بَطَائِنُهَا مِنْ إِسْتَبْرَقٍ وَجَنَى الْجَنَّتَيْنِ دَانٍ (٥٤) فَبِأَيِّ آلاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ (٥٥) فِيهِنَّ قَاصِرَاتُ الطَّرْفِ لَمْ يَطْمِثْهُنَّ إِنسٌ قَبْلَهُمْ وَلا جَانٌّ (٥٦) فَبِأَيِّ آلاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ (٥٧) كَأَنَّهُنَّ الْيَاقُوتُ وَالْمَرْجَانُ (٥٨) فَبِأَيِّ آلاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ (٥٩) هَلْ جَزَاءُ الإِحْسَانِ إِلاَّ الإِحْسَانُ (٦٠) فَبِأَيِّ آلاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ (٦١)﴾.

يقول تعالى: ﴿مُتَّكِئِينَ﴾ يعنى: أهل الجنة. والمراد بالاتكاء هاهنا: الاضطجاع. ويقال: الجلوس على صفة التربّع. ﴿عَلَىٰ فُرُشٍ بَطَائِنُهَا مِنْ إِسْتَبْرَقٍ﴾ وهو: ما غلظ من الديباج. قاله عكرمة، والضحاك، وقتادة.

وقال أبو عِمْران الجَوْنى: هو الديباج المغَرّى[4] بالذهب. فنبه على شرف الظهارة بشرف البطانة. وهذا من التنبيه بالأدنى على الأعلى.

قال أبو إسحاق، عن هُبَيْرة بن يَرِيم[5]، عن عبد الله بن مسعود قال: هذه البطائن فكيف لو رأيتم الظواهر؟

وقال مالك بن دينار: بطائنها من إستبرق، وظواهرها من نور.

---

(١) فى: م، أ: «عن».

(٢) سنن الترمذى برقم (٢٥٤١) وقال الترمذى: «هذا حديث حسن غريب».

(٣) فى م: «الحنظل». (٤) فى م، أ: «المعمول». (٥) فى أ: «سرية».

وقال سفيان الثورى ـ أو شريك ـ: بطائنها من إستبرق، وظواهرها من نور جامد.

وقال القاسم بن محمد[١]: بطائنها من إستبرق، وظواهرها من الرحمة.

وقال ابن شَوْذَب، عن أبى عبد الله الشامى: ذكر الله البطائن ولم يذكر الظواهر، وعلى الظواهر المحابس، ولا يعلم ما تحت المحابس إلا الله. ذكر ذلك كله الإمام ابن أبى حاتم.

﴿وَجَنَى الْجَنَّتَيْنِ دَانٍ﴾ أى: ثمرها قريب إليهم، متى شاؤوا تناولوه، على أى صفة كانوا، كما قال: ﴿قُطُوفُهَا دَانِيَةٌ﴾ [الحاقة: ٢٣]، وقال: ﴿وَدَانِيَةً عَلَيْهِمْ ظِلالُهَا وَذُلِّلَتْ قُطُوفُهَا تَذْلِيلا﴾ [الإنسان: ١٤] أى: لا تمنع ممن تناولها، بل تنحط إليه من أغصانها، ﴿فَبِأَيِّ آلاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ﴾.

ولما ذكر الفرش وعظمتها قال بعد ذلك: ﴿فِيهِنَّ﴾ أى: فى الفرش ﴿قَاصِرَاتُ الطَّرْفِ﴾ أى غضيضات عن غير أزواجهن، فلا يرين شيئا أحسن فى الجنة من أزواجهن. قاله ابن عباس، وقتادة، وعطاء الخراسانى، وابن زيد.

وقد ورد أن الواحدة منهن تقول لبعلها: والله ما أرى فى الجنة شيئا أحسن منك، ولا فى الجنة شىء أحب إلى منك، فالحمد لله الذى جعلك لى وجعلنى لك.

﴿لَمْ يَطْمِثْهُنَّ إِنسٌ قَبْلَهُمْ وَلا جَانٌ﴾ أى: بل هن أبكار عرب أتراب، لم يطأهن أحد قبل أزواجهن من الإنس والجن. وهذه أيضا من الأدلة على دخول مؤمنى الجن الجنة.

قال أرطاة بن المنذر: سئل ضَمْرَةَ بن حبيب: هل يدخل الجن الجنة؟ قال: نعم، وينكحون، للجن جنيات، وللإنس إنسيات. وذلك قوله: ﴿لَمْ يَطْمِثْهُنَّ إِنسٌ قَبْلَهُمْ وَلا جَانٌّ. فَبِأَيِّ آلاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ﴾.

ثم قال ينعتهن للخطاب: ﴿كَأَنَّهُنَّ الْيَاقُوتُ وَالْمَرْجَانُ﴾، قال مجاهد، والحسن، [والسدى][٢]، وابن زيد، وغيرهم: فى صفاء الياقوت وبياض المرجان، فجعلوا المرجان هاهنا اللؤلؤ.

وقال ابن أبى حاتم: حدثنا أبى، حدثنا محمد بن حاتم، حدثنا عَبيدة بن حُمَيْد، عن عطاء بن السائب، عن عمرو بن ميمون الأودى[٣]، عن عبد الله بن مسعود، عن النبى ﷺ قال: «إن المرأة من نساء أهل الجنة ليرى بياض ساقها من وراء سبعين حلة من الحرير[٤]، حتى يرى مخها، وذلك أن الله تعالى يقول: ﴿كَأَنَّهُنَّ الْيَاقُوتُ وَالْمَرْجَانُ﴾، فأما الياقوت فإنه حَجَرٌ لو أدخلت فيه سلكا ثم استصفيته لرأيته من ورائه».

وهكذا رواه الترمذى من حديث عَبِيْدَة بن حميد وأبى الأحوص، عن عطاء بن السائب، به[٥]. ورواه موقوفا، ثم قال: وهو أصح[٦].

(١) فى م: «مخيمر».
(٢) زيادة من: م.
(٣) فى أ: «الأزدى».
(٤) فى م: «حرير».
(٥) سنن الترمذى برقم (٢٥٣٣).
(٦) سنن الترمذى برقم (٢٥٣٤).

وقال الإمام أحمد: حدثنا عفان، حدثنا حماد بن سلمة، أخبرنا يونس، عن محمد بن سيرين، عن أبى هريرة، عن النبى ﷺ، قال: «للرجل من أهل الجنة زوجتان من الحور العين، على كل واحدة سبعون حلة، يرى مخ ساقها من وراء الثياب».

تفرد به الإمام أحمد من هذا الوجه[١]. وقد رواه مسلم من حديث إسماعيل بن عُلَيَّة، عن أيوب، عن محمد بن سيرين، قال: إما تفاخروا وإما تذاكروا، الرجال أكثر فى الجنة أم النساء؟ فقال أبو هريرة: أو لم يقل أبو القاسم ﷺ: «إن أول زمرة تدخل الجنة على صورة القمر ليلة البدر، والتى تليها على أَضْوَء كوكب دُرّى فى السماء ، لكل امرئ منهم زوجتان اثنتان، يُرَى مخ سوقهما من وراء اللحم، وما فى الجنة أعزب»[٢].

وهذا الحديث مُخَرّجُ فى الصحيحين، من حديث هَمّام بن مُنَبّه وأبى زُرْعَة، عن أبى هريرة، رضى الله عنه[٣].

وقال الإمام أحمد: حدثنا أبو النضر، حدثنا محمد بن طلحة، عن حميد، عن أنس؛ أن رسول الله ﷺ قال: «لَغَدْوَةٌ فى سبيل الله أو روحة خير من الدنيا وما فيها، ولَقَابُ قوس أحدكم ـ أو موضع قيده [٤]ـ يعنى: سوطه ـ من الجنة خير من الدنيا وما فيها، ولو اطلعت امرأة من نساء أهل الجنة إلى الأرض لملأت ما بينهما ريحا، ولطاب ما بينهما، ولنَصِيفها على رأسها خير من الدنيا وما فيها».

ورواه البخارى من حديث أبى إسحاق، عن حميد، عن أنس بنحوه[٥].

وقوله: ﴿هَلْ جَزَاءُ الإِحْسَانِ إِلاَّ الإِحْسَانُ﴾ أى: ما لمن أحسن فى الدنيا العمل[٦] إلا الإحسان إليه فى الدار الآخرة. كما قال تعالى: ﴿لِّلَّذِينَ أَحْسَنُوا الْحُسْنَىٰ وَزِيَادَةٌ﴾ [يونس: ٢٦].

وقال البغوى: أخبرنا أبو سعيد الشَّرِيحى، حدثنا أبو إسحاق الثعلبى، أخبرنى ابن فَنجُويَة، حدثنا ابن شيبة، حدثنا إسحاق بن إبراهيم بن بَهْرَام، حدثنا الحجاج بن يوسف المُكْتِب، حدثنا بِشْر ابن الحسين، عن الزبير بن عَدِىّ، عن أنس بن مالك، قال: قرأ رسول الله ﷺ: ﴿هَلْ جَزَاءُ الإِحْسَانِ إِلاَّ الإِحْسَانُ﴾، قال: «هل تدرون ما قال ربكم؟»، قالوا: الله ورسوله أعلم. قال: «يقول: هل جزاء ما أنعمت عليه بالتوحيد إلا الجنة»[٧].

ولما كان فى الذى ذُكِرَ نعم عظيمة لا يقاومها عمل، بل مجرد تفضل وامتنان، قال بعد ذلك

(١) المسند (٢/ ٣٤٥).

(٢) صحيح مسلم برقم (٢٨٣٤).

(٣) صحيح البخارى برقم (٣٢٤٥) وصحيح مسلم برقم (٢٨٣٤).

(٤) فى م: «قده»، وفى أ: «قدمه».

(٥) المسند (٣/ ١٤١) وصحيح البخارى برقم (٢٧٩٦).

(٦) فى م: «العمل فى الدنيا».

(٧) معالم التنزيل للبغوى (٧/ ٤٥٦) وفيه بشر الأصبهانى يروى عن الزبير بن عدى عن أنس بنسخة موضوعة.

كله: ﴿فَبِأَيِّ آلاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ﴾.

ومما يتعلق بقوله تعالى: ﴿وَلِمَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ جَنَّتَانِ﴾، ما رواه الترمذى والبغوى، من حديث أبى النضر هاشم بن القاسم، عن أبى عقيل الثقفى، عن أبى فروة يزيد بن سنان الرّهاوى، عن بُكَيْر ابن فيروز[1]، عن أبى هريرة، قال: قال رسول الله ﷺ: «من خاف أدلج، ومن أدلج بلغ المنزل، ألا إن سلعة الله غالية، ألا إن سلعة الله الجنة».

ثم قال الترمذى: غريب، لا نعرفه إلا من حديث أبى النضر[2].

وروى البغوى من حديث على بن حُجْر، عن إسماعيل بن جعفر، عن محمد بن أبى حَرْمَلَة ـ مولى حويطب بن عبد العزى ـ عن عطاء بن يَسَار، عن أبى الدرداء؛ أنه سمع رسول الله ﷺ يقص على المنبر وهو يقول: ﴿وَلِمَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ جَنَّتَانِ﴾، قلت: وإن زنى وإن سرق يا رسول الله؟ فقال رسول الله ﷺ: ﴿وَلِمَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ جَنَّتَانِ﴾. فقلت الثانية: وإن زنى وإن سرق يا رسول الله؟ فقال [رسول الله ﷺ][3]: ﴿وَلِمَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ جَنَّتَانِ﴾. فقلت الثالثة: وإن زنى وإن سرق يا رسول الله؟ فقال: «وإن، رغم أنف أبى الدرداء»[4].

﴿وَمِن دُونِهِمَا جَنَّتَانِ (٦٢) فَبِأَيِّ آلاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ (٦٣) مُدْهَامَّتَانِ (٦٤) فَبِأَيِّ آلاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ (٦٥) فِيهِمَا عَيْنَانِ نَضَّاخَتَانِ (٦٦) فَبِأَيِّ آلاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ (٦٧) فِيهِمَا فَاكِهَةٌ وَنَخْلٌ وَرُمَّانٌ (٦٨) فَبِأَيِّ آلاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ (٦٩) فِيهِنَّ خَيْرَاتٌ حِسَانٌ (٧٠) فَبِأَيِّ آلاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ (٧١) حُورٌ مَّقْصُورَاتٌ فِي الْخِيَامِ (٧٢) فَبِأَيِّ آلاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ (٧٣) لَمْ يَطْمِثْهُنَّ إِنسٌ قَبْلَهُمْ وَلا جَانٌّ (٧٤) فَبِأَيِّ آلاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ (٧٥) مُتَّكِئِينَ عَلَىٰ رَفْرَفٍ خُضْرٍ وَعَبْقَرِيٍّ حِسَانٍ (٧٦) فَبِأَيِّ آلاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ (٧٧) تَبَارَكَ اسْمُ رَبِّكَ ذِي الْجَلالِ وَالإِكْرَامِ (٧٨)﴾.

هاتان الجنتان دون اللتين قبلهما فى المرتبة والفضيلة والمنزلة بنص القرآن، قال الله تعالى: ﴿وَمِن دُونِهِمَا جَنَّتَانِ﴾.

وقد تقدم فى الحديث: «جنتان من ذهب آنيتهما وما فيهما، وجنتان من فضة آنيتهما وما فيهما، فالأوليان[5] للمقربين، والأخريان[6] لأصحاب اليمين».

---

(١) فى أ: «فيروز الديلمى».

(٢) سنن الترمذى برقم (٢٤٥٠) وتفسير البغوى (٧/ ٤٥١).

(٣) زيادة من م، أ.

(٤) معالم التنزيل للبغوى (٧/ ٤٥٢).

(٥) فى م: «فالأولتان».

(٦) فى م: «والأخيرتان».

وقال أبو موسى: جنتان من ذهب للمقربين، وجنتان من فضة لأصحاب اليمين.

وقال ابن عباس: ﴿وَمِن دُونِهِمَا جَنَّتَانِ﴾: من دونهما فى الدرج. وقال ابن زيد: من دونهما فى الفضل.

والدليل على شرف الأولين على الآخرين وجوه: أحدها: أنه نعت الأولين قبل هاتين، والتقديم يدل على الاعتناء ثم قال: ﴿وَمِن دُونِهِمَا جَنَّتَانِ﴾. وهذا ظاهر فى شرف التقدم[1] وعلوه على الثانى.

وقال هناك: ﴿ذَوَاتَا أَفْنَانٍ﴾: وهى الأغصان أو الفنون فى الملاذ، وقال هاهنا: ﴿مُدْهَامَّتَانِ﴾ أى: سوداوان من شدة الرى.

قال ابن عباس فى قوله: ﴿مُدْهَامَّتَانِ﴾: قد اسودتا من الخضرة، من شدة الرى من الماء.

وقال ابن أبى حاتم: حدثنا أبو سعيد الأشج، حدثنا ابن فُضَيْل، حدثنا عطاء بن السائب، عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس: ﴿مُدْهَامَّتَانِ﴾: قال: خضراوان. ورُوى عن أبى أيوب الأنصارى، وعبد الله بن الزبير، وعبد الله بن أبى أَوْفَى، وعكرمة، وسعيد بن جُبَير، ومجاهد ـ فى إحدى الروايات ـ وعطاء، وعطية العَوْفى، والحسن البصرى، ويحيى بن رافع، وسفيان الثورى، نحو ذلك.

وقال محمد بن كعب: ﴿مُدْهَامَّتَانِ﴾ : ممتلئتان من الخضرة. وقال قتادة: خضراوان من الرى ناعمتان. ولا شك فى نضارة الأغصان على الأشجار المشبكة بعضها فى بعض. وقال هناك: ﴿فِيهِمَا عَيْنَانِ تَجْرِيَانِ﴾، وقال هاهنا: ﴿نَضَّاخَتَانِ﴾، وقال على بن أبى طلحة، عن ابن عباس: أى فياضتان. والجرى أقوى من النضخ.

وقال الضحاك: ﴿نَضَّاخَتَانِ﴾ أى: ممتلئتان لا تنقطعان.

وقال هناك: ﴿فِيهِمَا مِن كُلِّ فَاكِهَةٍ زَوْجَانِ﴾ ، وقال هاهنا: ﴿فِيهِمَا فَاكِهَةٌ وَنَخْلٌ وَرُمَّانٌ﴾، ولا شك أن الأولى أعم وأكثر فى الأفراد والتنويع على فاكهة، وهى نكرة فى سياق الإثبات لا تعم؛ ولهذا فسر قوله: ﴿وَنَخْلٌ وَرُمَّانٌ﴾ من باب عطف الخاص على العام، كما قرره البخارى وغيره، وإنما أفرد النخل والرمان بالذكر لشرفهما على غيرهما.

قال عبد بن حميد: حدثنا يحيى بن عبد الحميد، حدثنا حصين بن عمر، حدثنا مخارق، عن طارق بن شهاب، عن عمر بن الخطاب قال: جاء أناس من اليهود إلى رسول الله ﷺ فقالوا: يا محمد، أفى[2] الجنة فاكهة؟ قال: «نعم، فيها فاكهة ونخل ورمان». قالوا: أفيأكلون كما يأكلون فى الدنيا ؟ قال: «نعم وأضعاف». قالوا: فيقضون الحوائج ؟ قال: «لا، ولكنهم يعرقون ويرشحون، فيذهب الله ما فى بطونهم من أذى»[3].

---

(١) فى أ: «التقديم». (٢) فى م: «فى».

(٣) المنتخب برقم (٣٥) وفيه حصين بن عمر وهو متروك.

وقال ابن أبي حاتم: حدثنا أبي، حدثنا الفَضْل بن دُكَيْن، حدثنا سفيان، عن حماد، عن سعيد ابن جُبَير، عن ابن عباس قال: نخل الجنة سعفها كسوة لأهل الجنة، منها مُقَطَّعَاتهم، ومنها حُلَلهم وكَرَبُها ذهب أحمر، وجذوعها زمرد أخضر، وثمرها أحلى من العسل، وألين من الزبد، وليس له عجم.

وحدثنا أبي: حدثنا موسى بن إسماعيل، حدثنا حماد ـ هو ابن سلمة ـ عن أبي هارون، عن أبي سعيد الخدري، أن رسول الله ﷺ قال: «نظرت إلى الجنة فإذا الرّمانة من رمانها كمثل البعير المُقْتَب»[١].

ثم قال: ﴿فِيهِنَّ خَيْرَاتٌ حِسَانٌ﴾ قيل: المراد خيرات كثيرة حسنة في الجنة، قاله قتادة. وقيل: خيرات جمع خيرة، وهي المرأة الصالحة الحسنة الخُلُق الحسنة الوجه، قاله الجمهور. وروى مرفوعا عن أم سلمة[٢]. وفي الحديث الآخر الذي سنورده في سورة «الواقعة»[٣]: أن الحور العين يغنين: نحن الخيرات الحسان، خلقنا لأزواج كرام. ولهذا قرأ بعضهم: «فيهن خيّرات»، بالتشديد ﴿حِسَانٌ. فَبِأَيِّ آلاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ﴾.

ثم قال: ﴿حُورٌ مَّقْصُورَاتٌ فِي الْخِيَامِ﴾، وهناك قال: ﴿فِيهِنَّ قَاصِرَاتُ الطَّرْفِ﴾، ولا شك أن التي قد قَصَرَت طرفها بنفسها أفضل ممن قُصرت، وإن كان الجميع مخدرات.

قال ابن أبي حاتم: حدثنا عمرو بن عبد الله الأودي، حدثنا وكيع، عن سفيان، عن جابر، عن القاسم بن أبي بزَّة، عن أبي عبيدة، عن مسروق، عن عبد الله قال: إن لكل مسلم خيَرة، ولكل خَيرة خيمة، ولكل خيمة أربعة أبواب، يدخل عليها[٤] كل يوم تحفة وكرامة وهدية لم تكن قبل ذلك، لا مَرّاحات ولا طَمّاحات، ولا بخرات ولا ذفرات، حور عين، كأنهن بيض مكنون.

وقوله: ﴿فِي الْخِيَامِ﴾، قال البخاري:

حدثنا محمد بن المثنى، حدثنا عبد العزيز بن عبد الصمد، حدثنا أبو عمران الجوني، عن أبي بكر بن عبد الله بن قيس، عن أبيه؛ أن رسول الله ﷺ قال: «إن في الجنة خيمة من لؤلؤة مجوفة، عرضها ستون[٥] ميلا، في كل زاوية منها أهلٌ ما يَرون الآخرين، يطوف عليهم المؤمنون».

ورواه أيضا من حديث أبي عمران، به[٦]. وقال: «ثلاثون ميلا». وأخرجه مسلم من حديث أبي عمران، به، ولفظه: «إن للمؤمن في الجنة لخيمةً من لؤلؤة واحدة مجوفة، طولها ستون ميلا،

---

(١) رواه الثعلبي في تفسيره كما في تخريج الإحياء (٦/ ٢٧٨٧) وابن عساكر في تاريخ دمشق كما في تهذيبه (٥/ ٤٦٢) من طريق أبي هارون العبدي به.

وأبو هارون العبدي اسمه عمارة بن جوين كذبه بعض الأئمة.

(٢) رواه الطبراني في المعجم الكبير (٢٣/ ٣٦٧) مطولا وفيه سليمان بن أبي كريمة، وهو ضعيف.

(٣) عند تفسير الآيات: ٣٥ ـ ٣٨ من نفس السورة

(٤) في م: «عليهم».

(٥) في أ: «سبعون».

(٦) صحيح البخاري برقم (٤٨٧٩)، (٣٢٤٣).

للمؤمن فيها أهل[١] يطوف عليهم المؤمن، فلا يرى بعضهم بعضا»[٢].

وقال ابن أبى حاتم: حدثنا الحسن بن أبى الربيع، حدثنا عبد الرزَّاق، أخبرنا معمر، عن قتادة، أخبرنى خُلَيْد العَصَرى، عن أبى الدرداء قال: الخيمة لؤلؤة واحدة، فيها سبعون بابا من در.

وحدثنا أبى، حدثنا عيسى بن أبى فاطمة، حدثنا جرير، عن هشام، عن محمد بن المثنى، عن ابن عباس فى قوله: ﴿حُورٌ مَّقْصُورَاتٌ فِي الْخِيَامِ﴾، قال: [فى][٣] خيام اللؤلؤ، وفى الجنة خيمة واحدة من لؤلؤة، أربعة فراسخ فى أربعة فراسخ، عليها أربعة آلاف مصراع من الذهب.

وقال عبد الله بن وهب: أخبرنا عمرو أن درَّاجا أبا السَّمح حدثه، عن أبى الهيثم، عن أبى سعيد، عن النبى ﷺ، قال: «أدنى أهل الجنة منزلة الذى له ثمانون ألف خادم، واثنتان وسبعون زوجة، وتنصب له قبة من لؤلؤ وزبرجد وياقوت، كما بين الجابية وصنعاء».

ورواه الترمذى من حديث عمرو بن الحارث، به[٤].

وقوله: ﴿لَمْ يَطْمِثْهُنَّ إِنسٌ قَبْلَهُمْ وَلا جَانٌ﴾: [قد][٥] تقدم مثله سواء، إلا أنه زاد فى وصف الأوائل بقوله: ﴿كَأَنَّهُنَّ الْيَاقُوتُ وَالْمَرْجَانُ. فَبِأَيِّ آلاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ﴾.

وقوله: ﴿مُتَّكِئِينَ عَلَىٰ رَفْرَفٍ خُضْرٍ وَعَبْقَرِيٍّ حِسَانٍ﴾: قال على بن أبى طلحة، عن ابن عباس: الرفرف: المحابس. وكذا قال مجاهد، وعكرمة، والحسن، وقتادة، والضحاك، وغيرهما: هى المحابس. وقال العلاء بن بدر[٦]: الرفرف على السرير، كهيئة المحابس المتدلى.

وقال عاصم الجحدرى: ﴿مُتَّكِئِينَ عَلَىٰ رَفْرَفٍ خُضْرٍ﴾ يعنى: الوسائد. وهو قول الحسن البصرى فى رواية عنه.

وقال أبو داود الطيالسى، عن شعبة، عن أبى بشر، عن سعيد بن جبير فى قوله: ﴿مُتَّكِئِينَ عَلَىٰ رَفْرَفٍ خُضْرٍ﴾، قال: الرفرف: رياض الجنة.

وقوله: ﴿وَعَبْقَرِيٍّ حِسَانٍ﴾: قال ابن عباس، وقتادة، والضحاك، والسدى: العبقرى: الزرابى. وقال سعيد بن جبير: هى عتاق الزرابى، يعنى: جيادها.

وقال مجاهد: العبقرى: الديباج.

وسئل الحسن البصرى عن قوله: ﴿وَعَبْقَرِيٍّ حِسَانٍ﴾ فقال: هى بسط أهل الجنة ـ لا أبالكم ـ

---

(١) فى م: «أهلون».

(٢) صحيح مسلم برقم (٢٨٣٨).

(٣) زيادة من م.

(٤) سنن الترمذى برقم (٢٥٦٢) وقال: «هذا حديث غريب لا نعرفه إلا من حديث رشدين». ولم يتفرد به رشدين بل تابعه ابن وهب كما هنا، وفى إسناده دراج يروى عن أبى الهيثم مناكير.

(٥) زيادة من: م، أ.

(٦) فى م: «زيد».

فاطلبوها. وعن الحسن [البصرى][١] رواية: أنها المرافق. وقال زيد بن أسلم: العبقرى: أحمر وأصفر وأخضر. وسئل العلاء بن زيد عن العبقرى، فقال: البسط أسفل من ذلك. وقال أبو حَزْرَة[٢] يعقوب ابن مجاهد: العبقرى: من ثياب أهل الجنة، لا يعرفه أحد. وقال أبو العالية: العبقرى: الطنافس المخمَلة، إلى الرقة ما هى. وقال القتيبى: كل ثوب مُوَشى عند العرب عبقرى. وقال أبو عبيدة: هو منسوب إلى أرض يعمل بها الوشى. وقال الخليل بن أحمد: كل شىء يسر[٣] من الرجال وغير ذلك يسمى عند العرب عبقريا. ومنه قول النبى ﷺ فى عمر: «فلم أر عبقريا يفرى فريه»[٤].

وعلى كل تقدير فصفة مرافق أهل الجنتين الأولين أرفع وأعلى من هذه الصفة؛ فإنه قد قال هناك: ﴿مُتَّكِئِينَ عَلَىٰ فُرُشٍ بَطَائِنُهَا مِنْ إِسْتَبْرَقٍ﴾، فنعت بطائن فرشهم وسكت عن ظهائرها[٥]، اكتفاءً بما مدح به البطائن بطريق الأولى والأحرى. وتمام الخاتمة أنه قال بعد الصفات المتقدمة: ﴿هَلْ جَزَاءُ الْإِحْسَانِ إِلَّا الْإِحْسَانُ﴾ فوصف أهلها بالإحسان وهو أعلى المراتب والنهايات، كما فى حديث جبريل لما سأل عن الإسلام، ثم الإيمان. فهذه وجوه عديدة فى تفضيل الجنتين الأولين على هاتين الأخرين[٦]، ونسأل الله الكريم الوهاب أن يجعلنا من أهل الأولين.

ثم قال: ﴿تَبَارَكَ اسْمُ رَبِّكَ ذِي الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ﴾ أى: هو أهل أن يجل فلا يعصي، وأن يكرم فيعبد، ويشكر فلا يكفر، وأن يذكر فلا ينسى.

وقال ابن عباس: ﴿ذِي الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ﴾: ذى العظمة والكبرياء.

وقال الإمام أحمد: حدثنا موسى بن داود، حدثنا عبد الرحمن بن ثابت بن ثوبان، عن عمير[٧] ابن هانئ، عن أبى العذراء، عن أبى الدرداء، قال: قال رسول الله ﷺ: «أجِدّوا الله يغفر لكم»[٨].

وفى الحديث الآخر: «إن من إجلال الله إكرام ذى الشيبة المسلم، وذى السلطان، وحامل القرآن[٩] غير الغالى فيه ولا الجافى عنه»[١٠].

وقال الحافظ أبو يعلى: حدثنا أبو يوسف الجيزى[١١]، حدثنا مؤمل بن إسماعيل، حدثنا حماد، حدثنا حميد الطويل، عن أنس؛ أن رسول الله ﷺ قال: «ألظّوا بيا ذا الجلال والإكرام».

وكذا رواه الترمذى، عن محمود بن غيلان، عن مؤمل بن إسماعيل، عن حماد بن سلمة، به[١٢]،

---

(١) زيادة من م، أ. (٢) فى أ: «حزيرة». (٣) فى م، أ: «نفيس».
(٤) صحيح البخارى برقم (٣٦٨٢) وصحيح مسلم برقم (٢٣٩٣) من حديث عبد الله بن عمر رضى الله عنهما.
(٥) فى م: «ظهارتها». (٦) فى م: «الأخيرتين». (٧) فى أ: «عمر».

(٨) المسند (٥/ ١٩٩) وقال الهيثمى فى المجمع (١/ ٣١): «وفى إسناده أبو العذراء وهو مجهول».
(٩) فى م: «الذكر».
(١٠) رواه أبو داود فى السنن برقم (٤٨٤٣) والبيهقى فى السنن الكبرى (٨/ ١٦٣) من حديث أبى موسى الأشعرى رضى الله عنه.
(١١) فى الأصل وبقية النسخ: «الحربى» والتصويب من أبى يعلى.
(١٢) مسند أبى يعلى (٦/ ٤٤٥) وسنن الترمذى برقم (٣٥٢٢).
وقال ابن طاهر: «وقد تابع المؤمل فيه روح بن عبادة وروح حافظ ثقة».
أخرجه ابن مردويه فى تفسيره كما فى تخريج الكشاف للزيلعى (٣/ ٣٩٦) من طريق روح بن عبادة عن حماد بن سلمة عن

ثم قال: غلط المؤمل فيه، وهو غريب وليس بمحفوظ، وإنما يروى هذا عن حماد بن سلمة، عن حميد، عن الحسن، عن النبي ﷺ.

وقال الإمام أحمد: حدثنا إبراهيم بن إسحاق، حدثنا عبد الله بن المبارك، عن يحيى بن حسان المقدسي، عن ربيعة بن عامر قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «ألظوا بذي الجلال والإكرام».

ورواه النسائي من حديث عبد الله بن المبارك، به(١).

قال الجوهري: ألظ فلان بفلان: إذا لزمه(٢).

وقال ابن مسعود: «ألظوا بيا ذا الجلال والإكرام» أي: الزموا. ويقال: الإلظاظ هو الإلحاح.

قلت: وكلاهما قريب من الآخر ـ والله أعلم ـ وهو المداومة واللزوم والإلحاح. وفي صحيح مسلم والسنن الأربعة، من حديث عبد الله بن الحارث، عن عائشة قالت: كان رسول الله ﷺ إذا سلم لا يقعد ـ يعني: بعد الصلاة ـ إلا قدر ما يقول: «اللهم أنت السلام ومنك السلام، تباركت ذا الجلال والإكرام»(٣).

آخر تفسير سورة الرحمن، ولله الحمد [والمنة](٤)

---

(١) المسند (٤/١٧٧) والنسائي في السنن الكبرى برقم (١١٥٦٣).

(٢) لسان العرب (٧/٤٥٩).

(٣) صحيح مسلم برقم (٥٩٢) وسنن أبي داود برقم (١٥١٢) وسنن الترمذي برقم (٢٩٨) وسنن النسائي (٣/٦٩) وسنن ابن ماجه برقم (٩٢٤).

(٤) زيادة من م، أ

٥٥ ـــ سورة الرحمن
(مدنية وهى ثمان وسبعون آية)

بسم الله الرحمن الرحيم

ٱلرَّحْمَٰنُ ﴿١﴾ ٥٥ الرحمن

عَلَّمَ ٱلْقُرْءَانَ ﴿٢﴾ ٥٥ الرحمن

خَلَقَ ٱلْإِنسَٰنَ ﴿٣﴾ ٥٥ الرحمن

عَلَّمَهُ ٱلْبَيَانَ ﴿٤﴾ ٥٥ الرحمن

ٱلشَّمْسُ وَٱلْقَمَرُ بِحُسْبَانٍ ﴿٥﴾ ٥٥ الرحمن

﴿سورة الرحمن مكية أو مدنية أو متبعضة وآياتها ثمان وسبعون﴾

(بسم الله الرحمن الرحيم) لما عد فى السورة السابقة ما نزل بالأمم السالفة من ضروب نقم الله عز وجل وبين عقيب كل ضرب منها أن القرآن قد يسر لحمل الناس على التذكر والاتعاظ ونعى عليهم إعراضهم عن ذلك عدد فى هذه السورة الكريمة ما أفاض على كافة الأنام من فنون نعمه الدينية والدنيوية الأنفسية والآفاقية وأنكر عليهم إثر كل فن منها إخلالهم بمواجب شكرها وبدىء بتعليم القرآن

١ ٢ فقيل (الرحمن) (علم القرآن) لأنه أعظم النعم شأناً وأرفعها مكاناً كيف لا وهو مدار للسعادة الدينية والدنيوية عيار على سائر الكتب السماوية ما من مرصد يرنو إليه أحداق الأمم إلا وهو منشؤه ومناطه ولا مقصد يمتد إليه أعناق الهمم إلا وهو منهجه وصراطه وإسناد تعليمه إلى اسم الرحمن للإيذان بأنه من آثار الرحمة الواسعة وأحكامها وقد اقتصر على ذكره تنبيهاً على أصالته وجلالة قدره ثم قيل

٣ ٤ (خلق الإنسان) (علمه البيان) تعييناً للمعلم وتبييناً لكيفية التعليم والمراد بخلق الإنسان إنشاؤه على ما هو عليه من القوى الظاهرة والباطنة والبيان هو التعبير عما فى الضمير وليس المراد بتعليمه مجرد تمكين الإنسان من بيان نفسه بل منه ومن فهم بيان غيره أيضاً إذ هو الذى يدور عليه تعليم القرآن والجمل

٥ الثلاث أخبار مترادفة للرحمن وإخلاء الأخيرتين عن العاطف لورودها على منهاج التعديد (الشمس والقمر بحسبان) أى يجريان بحساب مقدر فى بروجهما ومنازلهما بحيث ينتظم بذلك أمور الكائنات السفلية وتختلف الفصول والأوقات وتعلم السنون والحساب .

وَٱلنَّجۡمُ وَٱلشَّجَرُ يَسۡجُدَانِ ﴿٦﴾ ٥٥ الرحمن

وَٱلسَّمَآءَ رَفَعَهَا وَوَضَعَ ٱلۡمِيزَانَ ﴿٧﴾ ٥٥ الرحمن

أَلَّا تَطۡغَوۡاْ فِي ٱلۡمِيزَانِ ﴿٨﴾ ٥٥ الرحمن

وَأَقِيمُواْ ٱلۡوَزۡنَ بِٱلۡقِسۡطِ وَلَا تُخۡسِرُواْ ٱلۡمِيزَانَ ﴿٩﴾ ٥٥ الرحمن

---

٦ (والنجم) أى النبات الذى ينجم أى يطلع من الأرض ولا ساق له (والشجر) أى الذى له ساق (يسجدان) أى ينقادان له تعالى فيما يريد بهما طبعاً انقياد الساجدين من المكلفين طوعا والجملتان خبران * آخران للرحمن جردتا عن الرابط اللفظى تعويلا على كمال قوة الارتباط المعنوى إذ لا يتوهم ذهاب الوهم إلى كون حال الشمس والقمر بتسخير غيره تعالى ولا إلى كون سجود النجم والشجر لما سواه تعالى كأنه قيل الشمس والقمر بحسبان والنجم والشجر يسجدان له وإخلاء الجملة الأولى عن العاطف لما ذكر من قبل وتوسيط العاطف بينها وبين الثانية لتناسبهما من حيث التقابل لما أن الشمس والقمر علويان والنجم والشجر سفليان ومن حيث إن كلا من حال العلويين وحال السفليين من باب الانقياد لأمر الله عز وجل (والسماء رفعها) أى خلقها مرفوعة محلا ورتبة حيث جعلها منشأ أحكامه وقضاياه ٧ ومتنزل أوامره ومحل ملائكته وفيه من التنبيه على كبرياء شأنه وعظم ملكه وسلطانه ما لا يخفى وقرىء بالرفع على الابتداء (ووضع الميزان) أى شرع العدل وأمر به بأن وفر كل مستحق ما استحقه * ووفى كل ذى حق حقه حتى انتظم به أمر العالم واستقام كما قال عليه الصلاة والسلام بالعدل قامت السموات والأرض قيل فعلى هذا الميزان القرآن وهو قول الحسين بن الفضل كما فى قوله تعالى وأنزلنا معهم الكتاب والميزان وقيل هو ما يعرف به مقادير الأشياء من ميزان ومكيال ونحوهما وهو قول الحسن وقتادة والضحاك فالمعنى خلقه موضوعا مخفوضاً على الأرض حيث علق به أحكام عباده وقضاياهم وما تعبدهم به من التسوية والتعديل فى أخذهم وإعطائهم (ألا تطغوا فى الميزان) أى لئلا تطغوا فيه ٨ على أن أن ناصبة ولا نافية ولام العلة مقدرة متعلقة بقوله تعالى ووضع الميزان أو أى لا تطغوا على أنها مفسرة لما فى الشرع من معنى القول ولا ناهية أى لا تعتدوا ولا تتجاوزوا الإنصاف وقرىء لا تطغوا على إرادة القول (وأقيموا الوزن بالقسط) قوموا وزنكم بالعدل وقيل أقيموا لسان الميزان ٩ بالقسط والعدل وقيل الإقامة باليد والقسط بالقلب (ولا تخسروا الميزان) أى لا تنقصوه أمر أولا * بالتسوية ثم نهى عن الطغيان الذى هو اعتداء وزيادة ثم عن الخسران الذى هو تطفيف ونقصان وكرر لفظ الميزان تشديداً للتوصية به وتأكيداً للأمر باستعماله والحث عليه وقرىء ولا تخسروا بفتح التاء وضم السين وكسرها يقال خسر الميزان يخسره ويخسره وبفتح السين أيضاً على أن الأصل ولا تخسروا

وَٱلْأَرْضَ وَضَعَهَا لِلْأَنَامِ ﴿١٠﴾ ٥٥ الرحمن

فِيهَا فَٰكِهَةٌ وَٱلنَّخْلُ ذَاتُ ٱلْأَكْمَامِ ﴿١١﴾ ٥٥ الرحمن

وَٱلْحَبُّ ذُو ٱلْعَصْفِ وَٱلرَّيْحَانُ ﴿١٢﴾ ٥٥ الرحمن

فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ﴿١٣﴾ ٥٥ الرحمن

---

١٠ فى الميزان لحذف الجار وأوصل الفعل (والأرض وضعها) أى خفضها مدحوة على الماء (للأنام) أى الخلق قيل المراد به كل ذى روح وقيل كل ماعلى ظهر الأرض من دابة وقيل الثقلان وقوله تعالى

١١ (فيها فاكهة) الخ استئناف مسوق لتقرير ماأفادته الجملة السابقة من كون الأرض موضوعة لمنافع الأنام وتفصيل المنافع العائدة إلى البشر وقيل حال مقدرة من الأرض فالأحسن حينئذ أن يكون الحال هو الجار والمجرور وفاكهة رفع على الفاعلية أى فيها ضروب كثيرة مما يتفكه به (والنخل ذات الأكمام) هى أوعية الثمر جمع كم أو كل مايكم أى يغطى من ليف وسعف وكفرى فإنه مما ينتفع به كالمكموم

١٢ من ثمره وجماره وجذوعه (والحب) هو مايتغذى به كالحنطة والشعير (ذو العصف) هو ورق الزرع وقيل التبن (والريحان) قيل هو الرزق أريد به اللب أى فيها مايتلذذ به من الفواكه والجامع بين التلذذ والتغذى وهو ثمر النخل وما يتغذى به وهو الحب الذى له عصف هو علف الأنعام وريحان هو مطعم الناس وقرىء والحب ذا العصف والريحان أى خلق الحب والريحان أو أخص ويجوز أن يراد وذا الريحان لحذف المضاف وأقيم المضاف إليه مقامه والريحان إما فعيلان من روح فقلبت الواو ياء وأدغم ثم خفف أو فعلان قلبت واوه ياء للتخفيف أو للفرق بينه وبين الروحان وهو ماله روح

١٣ قاله القرطبى (فبأى آلاء ربكما تكذبان) الخطاب للثقلين المدلول عليهما بقوله تعالى للأنام وسينطق به قوله تعالى أيها الثقلان والفاء لترتيب الإنكار والتوبيخ على ما فصل من فنون النعماء وصنوف الآلاء الموجبة للإيمان والشكر حتما والتعرض لعنوان الربوبية المنبئة عن المالكية الكلية والتربية مع الإضافة إلى ضميرهم لتأكيد النكير وتشديد التوبيخ ومعنى تكذيبهم بآلائه تعالى كفرهم بها إما بإنكار كونه نعمة فى نفسه كتعليم القرآن وما يستند إليه من النعم الدينية وإما بإنكار كونه من الله تعالى مع الاعتراف بكونه نعمة فى نفسه كالنعم الدنيوية الواصلة إليهم بإسناده إلى غيره تعالى استقلالا أو اشتراكا صريحاً أو دلالة فإن إشراكهم لآلهتهم به تعالى فى العبادة من دواعى إشراكهم لها به تعالى فيما يوجبها والتعبير عن كفرهم المذكور بالتكذيب لما أن دلالة الآلاء المذكورة على وجوب الإيمان والشكر شهادة منها بذلك فكفرهم بها تكذيب بها لا محالة أى فإذا كان الأمر كما فصل فبأى فرد من أفراد آلاء مالككما ومربيكما بتلك الآلاء تكذبان مع أن كلا منها ناطق بالحق شاهد بالصدق

خَلَقَ ٱلْإِنسَٰنَ مِن صَلْصَٰلٍ كَٱلْفَخَّارِ ﴿١٤﴾ ٥٥الرحمٰن

وَخَلَقَ ٱلْجَآنَّ مِن مَّارِجٍ مِّن نَّارٍ ﴿١٥﴾ ٥٥الرحمٰن

فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ﴿١٦﴾ ٥٥الرحمٰن

رَبُّ ٱلْمَشْرِقَيْنِ وَرَبُّ ٱلْمَغْرِبَيْنِ ﴿١٧﴾ ٥٥الرحمٰن

فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ﴿١٨﴾ ٥٥الرحمٰن

مَرَجَ ٱلْبَحْرَيْنِ يَلْتَقِيَانِ ﴿١٩﴾ ٥٥الرحمٰن

بَيْنَهُمَا بَرْزَخٌ لَّا يَبْغِيَانِ ﴿٢٠﴾ ٥٥الرحمٰن

فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ﴿٢١﴾ ٥٥الرحمٰن

يَخْرُجُ مِنْهُمَا ٱللُّؤْلُؤُ وَٱلْمَرْجَانُ ﴿٢٢﴾ ٥٥الرحمٰن

---

١٤ (خلق الإنسان من صلصال كالفخار) تمهيد للتوبيخ على إخلالهم بمواجب شكر النعمة المتعلقة بذاتى كل واحد من الثقلين والصلصال الطين اليابس الذى له صلصال والفخار الخزف وقد خلق الله تعالى آدم عليه السلام من تراب جعله طيناً ثم حمأ مسنوناً ثم صلصالا فلا تنافى بين الآية الناطقة بأحدها وبين مانطق بأحد الآخرين (وخلق الجان) أى الجن أو أبا الجن (من مارج) من لهب صاف (من ١٥ نار) بيان لمارج فإنه فى الأصل للمضطرب من مرج إذا اضطرب (فبأى آلاء ربكما تكذبان) مما ١٦ أفاض عليكما فى تضاعيف خلقكما من سوابغ النعم (رب المشرقين ورب المغربين) بالرفع على خبرية ١٧ مبتدأ محذوف أى الذى فعل ماذكر من الأفاعيل البديعة رب مشرق الصيف والشتاء ومغربيهما ومن قضيته أن يكون رب مابينهما من الموجودات قاطبة وقيل على الابتداء والخبر قوله تعالى مرج الخ وقرىء بالجر على أنه بدل من ربكما (فبأى آلاء ربكما تكذبان) مما فى ذلك من فوائد لاتحصى من ١٨ اعتدال الهواء واختلاف الفصول وحدوث مايناسب كل فصل فى وقته إلى غير ذلك (مرج البحرين) ١٩ أى أرسلهما من مرجت الدابة إذا أرسلتها والمعنى أرسل البحر الملح والبحر العذب (يلتقيان) أى * يتجاوران ويتماس سطوحهما لافصل بينهما فى مرأى العين وقيل أرسل بحرى فارس والروم يلتقيان فى المحيط لأنهما خليجان يتشعبان منه (بينهما برزخ) أى حاجز من قدرة الله عز وجل أو من الأرض ٢٠ (لايبغيان) أى لايبغى أحدهما على الآخر بالممازجة وإبطال الخاصية أو لايتجاوزان حديهما بإغراق * مابينهما (فبأى آلاء ربكما تكذبان) وليس منهما شىء يقبل التكذيب (يخرج منهما اللؤلؤ والمرجان) ٢١،٢٢

فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ﴿٣٣﴾ ٥٥ الرحمن

وَلَهُ ٱلْجَوَارِ ٱلْمُنشَـَٔاتُ فِى ٱلْبَحْرِ كَٱلْأَعْلَـٰمِ ﴿٢٤﴾ ٥٥ الرحمن

فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ﴿٢٥﴾ ٥٥ الرحمن

كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ ﴿٢٦﴾ ٥٥ الرحمن

وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ ذُو ٱلْجَلَـٰلِ وَٱلْإِكْرَامِ ﴿٢٧﴾ ٥٥ الرحمن

فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ﴿٢٨﴾ ٥٥ الرحمن

يَسْـَٔلُهُۥ مَن فِى ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۚ كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِى شَأْنٍ ﴿٢٩﴾ ٥٥ الرحمن

اللؤلؤ الدر والمرجان الخرز الأحمر المشهور وقيل اللؤلؤ كبار الدر والمرجان صغاره فنسبة خروجهما حينئذ إلى البحرين مع أنهما إنما يخرجان من الملح على ماقالوا لما قيل أنهما لايخرجان إلا من ماتقى الملح والعذب أو لأنهما لما التقيا وصارا كالشيء الواحد ساغ أن يقال يخرجان من البحر مع أنهما لايخرجان من جميع البحر ولكن من بعضه وهو الأظهر وقرىء يخرج مبنياً للمفعول من الإخراج

٢٣،٢٤ ومبنياً للفاعل بنصب اللؤلؤ والمرجان وبنون العظمة (فبأى آلاء ربكما تكذبان) (وله الجوار) أى السفن جمع جارية وقرىء برفع الراء وبحذف الياء كقول من قال [لها ثنايا أربع حسان * وأربع * فكلها ثمان] (المنشآت) المرفوعات الشرع أو المصنوعات وقرىء بكسر الشين أى الرافعات الشرع * أو اللاتى ينشئن الأمواج بجريهن (فى البحر كالأعلام) كالجبال الشاهقة جمع علم وهو الجبل الطويل

٢٥ (فبأى آلاء ربكما تكذبان) من خلق مواد السفن والإرشاد إلى أخذها وكيفية تركيبها وجرانها فى

٢٦ البحر بأسباب لايقدر على خلقها وجمعها وترتيبها غيره سبحانه (كل من عليها) أى على الأرض من

٢٧ الحيوانات أو المركبات ومن للتغليب أو من الثقلين (فان) هالك لامحالة (ويبقى وجه ربك) أى * ذاته عز وجل (ذو الجلال والإكرام) أى ذو الاستغناء المطلق والفضل التام وقيل الذى عنده الجلال والإكرام للمخلصين من عباده وهذه من عظائم صفاته تعالى ولقد قال صلى الله عليه وسلم ألظوا بياذا الجلال والإكرام وعنه عليه الصلاة والسلام أنه مر برجل وهو يصلى ويقول ياذا الجلال والإكرام فقال استجيب لك وقرىء ذى الجلال والإكرام على أنه صفة ربك وأياً ما كان فى وصفه تعالى بذلك بعد ذكر فناء الخلق وبقائه تعالى إيذان بأنه تعالى يفيض عليهم بعد فنائهم أيضاً

٢٨ آثار لطفه وكرمه حسبما ينبىء عنه قوله تعالى (فبأى آلاء ربكما تكذبان) فإن إحياءهم بالحياة الأبدية

٢٩ وإثابتهم بالنعيم المقيم أجل النعماء وأعظم الآلاء (يسأله من فى السموات والأرض) قاطبة مايحتاجون

فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ﴿٣٠﴾ ٥٥ الرحمن

سَنَفْرُغُ لَكُمْ أَيُّهَ ٱلثَّقَلَانِ ﴿٣١﴾ ٥٥ الرحمن

فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ﴿٣٢﴾ ٥٥ الرحمن

يَٰمَعْشَرَ ٱلْجِنِّ وَٱلْإِنسِ إِنِ ٱسْتَطَعْتُمْ أَن تَنفُذُوا۟ مِنْ أَقْطَارِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ فَٱنفُذُوا۟ لَا تَنفُذُونَ إِلَّا بِسُلْطَٰنٍ ﴿٣٣﴾ ٥٥ الرحمن

إليه فى ذواتهم ووجوداتهم حدوثاً وبقاء وسائر أحوالهم سؤ الاستمراً بلسان المقال أو بلسان الحال فإنهم كافة من حيث حقائقهم الممكنة بمعزل من استحقاق الوجود وما يتفرع عليه من الكمالات بالمرة بحيث لو انقطع ما بينهم وبين العناية الإلهية من العلاقة لم يشموا رائحة الوجود أصلافهم فى كل آن مستمرون على الاستدعاء والسؤال وقد مر فى تفسير قوله تعالى وإن تعدوا نعمة الله لاتحصوها من سورة إبراهيم عليه السلام (كل يوم) أى كل وقت من الأوقات (هو فى شأن) من الشئون التى * من جملتها إعطاء ماسألوا فإنه تعالى لايزال ينشىء أشخاصاً ويفنى آخرين ويأتى بأحوال ويذهب بأحوال حسبما تقتضيه مشيئته المبنية على الحكم البالغة وفى الحديث من شأنه أن يغفر ذنباً ويفرج كرباً ويرفع قوماً ويضع آخرين قيل وفيه رد على اليهود حيث يقولون إن الله لايقضى يوم السبت شيئاً (فبأى ٣٠ آلاء ربكما تكذبان) مع مشاهدتكم لما ذكر من إحسانه (سنفرغ لكم) أى سنتجرد لحسابكم ٣١ وجزائكم وذلك يوم القيامة عند انتهاء شئون الخلق المشار إليها بقوله تعالى كل يوم هو فى شأن فلا يبقى حينئذ إلا شأن واحد هو الجزاء فعبر عنه بالفراغ لهم بطريق التمثيل وقيل هو مستعار من قول المتهدد لصاحبه سأفرغ لك أى سأتجرد للإيقاع بك من كل ما يشغلنى عنه والمراد التوفر على النكاية فيه والانتقام منه وقرىء سيفرغ مبنياً للفاعل وللمفعول وقرىء سنفرغ إليكم أى سنقصد إليكم (أيها الثقلان) هما الإنس والجن سميا بذلك لثقلهما على الأرض أو لرزانة آرائهما أو لأنهما مثقلان * بالتكليف (فبأى آلاء ربكما) التى من جملتها التنبيه على ماسيلقونه يوم القيامة للتحذير عما يؤدى إلى ٣٢ سوء الحساب (تكذبان) بأقوالكما وأعمالكما (يامعشر الجن والإنس) هما الثقلان خوطبا باسم ٣٣ جنسهما لزيادة التقرير ولأن الجن مشهورون بالقدرة على الأفاعيل الشاقة فخوطبوا بما ينبىء عن ذلك لبيان أن قدرتهم لاتفى بما كلفوه (إن استطعتم) إن قدرتم على (أن تنفذوا من أقطار السموات والأرض) * أى أن تهربوا من قضائى وتخرجوا من ملكوتى ومن أقطار سمواتى وأرضى (فانفذوا) منها وخلصوا * أنفسكم من عقابى (لاتنفذون) لاتقدرون على النفوذ (إلا بسلطان) أى بقوة وقهر وأنتم من ذلك * بمعزل بعيد روى أن الملائكة تنزل فتحيط بالخلائق فإذا رآهم الجن والإنس هربوا فلا يأتون وجهاً

فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ﴿٣٤﴾ ٥٥ الرحمن

يُرْسَلُ عَلَيْكُمَا شُوَاظٌ مِّن نَّارٍ وَنُحَاسٌ فَلَا تَنتَصِرَانِ ﴿٣٥﴾ ٥٥ الرحمن

فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ﴿٣٦﴾ ٥٥ الرحمن

فَإِذَا ٱنشَقَّتِ ٱلسَّمَآءُ فَكَانَتْ وَرْدَةً كَٱلدِّهَانِ ﴿٣٧﴾ ٥٥ الرحمن

فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ﴿٣٨﴾ ٥٥ الرحمن

فَيَوْمَئِذٍ لَّا يُسْـَٔلُ عَن ذَنۢبِهِۦٓ إِنسٌ وَلَا جَآنٌّ ﴿٣٩﴾ ٥٥ الرحمن

فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ﴿٤٠﴾ ٥٥ الرحمن

---

٣٤ إلا وجدوا الملائكة أحاطت به (فبأى آلاء ربكما تكذبان) أى من التنبيه والتحذير و المساهلة والعفو
٣٥ مع كمال القدرة على العقوبة (يرسل عليكما شواظ) قيل هو اللهب الخالص وقيل المختلط بالدخان وقيل اللهب الأحمر وقيل اللهب الأخضر المنقطع من النار وقيل هو الدخان الخارج من اللهب وقيل هو
* النار والدخان جميعاً وقرىء شواظ بكسر الشين (من نار) متعلق بيرسل أو بمضمر هو صفة لشواظ
* أى كائن من نار والتنوين للتفخيم (ونحاس) أى دخان وقيل صفر مذاب يصب على رؤسهم وقرىء بكسر النون وقرىء بالجر عطفاً على نار وقرىء نرسل بنون العظمة ونصب شواظاً ونحاساً وقرىء
* نحس جمع نحاس مثل لحاف ولحف وقرىء ونحس أى نقتل بالعذاب (فلا تنتصران) أى لا تمتنعان
٣٦ (فبأى آلاء ربكما تكذبان) فإن بيان عاقبة ما هم عليه من الكفر والمعاصى لطف وأى لطف ونعمة
٣٧ وأى نعمة (فإذا انشقت السماء) أى انصدعت يوم القيامة (فكانت وردة) كوردة حمراء وقرىء وردة بالرفع على أن كان تامة أى حصلت سماء وردة فيكون من باب التجريد كقول من قال [ولئن
* بقيت لأرحلن بغزوة * تحوى الغنائم أو يموت كريم] (كالدهان) خبر ثان لكانت أو نعت لوردة أو حال من اسم كانت أى كدهن الزيت وهو إما جمع دهن أو اسم لما يدهن به كالحزام والإدام وقيل هو الأديم الأحمر وجواب إذا محذوف أى يكون من الأحوال والأهوال ما لا يحيط به دائرة المقال
٣٨، ٣٩ (فبأى آلاء ربكما تكذبان) مع عظم شأنها (فيومئذ) أى يوم إذ تنشق السماء حسبما ذكر (لا يسأل عن ذنبه إنس ولا جان) لأنهم يعرفون بسيماهم وذلك أول ما يخرجون من القبور ويحشرون إلى الموقف ذوداً ذوداً على اختلاف مراتبهم وأما قوله تعالى فوربك لنسألنهم أجمعين ونحوه ففى موقف المناقشة والحساب وضمير ذنبه للإنس لتقدمه رتبة وإفراده لما أن المراد فرد من الإنس كأنه قيل لا يسأل
٤٠ ذنبه إنسى ولا جنى (فبأى آلاء ربكما تكذبان) مع كثرة منافعها فإن الإخبار بما ذكر مما يزجركم عن

يُعْرَفُ ٱلْمُجْرِمُونَ بِسِيمَٰهُمْ فَيُؤْخَذُ بِٱلنَّوَٰصِى وَٱلْأَقْدَامِ ﴿٤١﴾ ٥٥ الرحمن

فَبِأَىِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ﴿٤٢﴾ ٥٥ الرحمن

هَٰذِهِۦ جَهَنَّمُ ٱلَّتِى يُكَذِّبُ بِهَا ٱلْمُجْرِمُونَ ﴿٤٣﴾ ٥٥ الرحمن

يَطُوفُونَ بَيْنَهَا وَبَيْنَ حَمِيمٍ ءَانٍ ﴿٤٤﴾ ٥٥ الرحمن

فَبِأَىِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ﴿٤٥﴾ ٥٥ الرحمن

وَلِمَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِۦ جَنَّتَانِ ﴿٤٦﴾ ٥٥ الرحمن

الشر المؤدى إليه وأما ماقيل بما أنعم الله على عباده المؤمنين فى هذا اليوم فلا تعلق له بالمقام وقوله تعالى (يعرف المجرمون بسيماهم) استئناف يجرى مجرى التعليل لعدم السؤال قيل يعرفون بسواد ٤١ الوجوه وزرقة العيون وقيل بما يعلوهم من الكآبة والحزن (فيؤخذ بالنواصى والأقدام) الجار والمجرور * هو القائم مقام الفاعل يقال أخذه إذا كان المأخوذ مقصوداً بالأخذ ومنه قوله تعالى خذوا حذركم ونحوه وأخذ به إذا كان المأخوذ شيئاً من ملابسات المقصود بالأخذ ومنه قوله تعالى لاتأخذ بلحيتى ولا برأسى وقول المستغيث خذ بيدى أخذ الله بيدك أى يجمع بين نواصيهم وأقدامهم فى سلسلة من وراء ظهورهم وقيل تسحبهم الملائكة تارة تأخذ بالنواصى وتارة تأخذ بالأقدام (فبأى آلاء ربكما تكذبان) ٤٢ وقوله تعالى (هذه جهنم التى يكذب بها المجرمون) على إرادة القول أى يقال لهم ذلك بطريق التوبيخ ٤٣ على أن الجملة إما استئناف وقع جواباً عن سؤال ناشىء من حكاية الأخذ بالنواصى والأقدام كأنه قيل فماذا يفعل بهم عند ذلك فقيل يقال الخ أو حال من أصحاب النواصى والأقدام لأن الألف واللام عوض عن المضاف إليه وما بينهما اعتراض (يطوفون بينها) أى بين النار يحرقون بها (وبين حميم ٤٤ آن) ماء بالغ من الحرارة أقصاها يصب عليهم أو يسقون منه وقيل إذا استغاثوا من النار أغيثوا بالحميم (فبأى آلاء ربكما تكذبان) وقد أشير إلى سر كون بيان أمثال هذه الأمور من قبيل الآلاء ٤٥ مراراً (ولمن خاف مقام ربه) شروع فى تعداد الآلاء الفائضة عليهم فى الآخرة بعد تعداد ماوصل ٤٦ إليهم فى الدنيا من الآلاء الدينية والدنيوية واعلم أن ماعدد فيما بين هذه الآية وبين خاتمة السورة الكريمة من فنون الكرامات كما أن أنفسها آلاء جليلة واصلة إليهم فى الآخرة كذلك حكاياتها الواصلة إليهم فى الدنيا آلاء عظيمة لكونها داعية لهم إلى السعى فى تحصيل مايؤدى إلى نيلها من الإيمان والطاعة وأن مافصل من فاتحة السورة الكريمة إلى قوله تعالى كل يوم هو فى شأن من النعم الدينية والدنيوية الأنفسية والآفاقية آلاء جليلة واصلة إليهم فى الدنيا وكذلك حكاياتها من حيث إيجابها للشكر والمثابرة على

فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ﴿٤٧﴾ ٥٥ الرحمن

ذَوَاتَآ أَفْنَانٍ ﴿٤٨﴾ ٥٥ الرحمن

فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ﴿٤٩﴾ ٥٥ الرحمن

فِيهِمَا عَيْنَانِ تَجْرِيَانِ ﴿٥٠﴾ ٥٥ الرحمن

فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ﴿٥١﴾ ٥٥ الرحمن

فِيهِمَا مِن كُلِّ فَٰكِهَةٍ زَوْجَانِ ﴿٥٢﴾ ٥٥ الرحمن

فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ﴿٥٣﴾ ٥٥ الرحمن

مايؤدي إلى استدامتها وأما ماعددفيما بين قوله تعالى سنفرغ لكم وبين هذه الآية من الأحوال الهائلة التى ستقع فى الآخرة فليست هى من قبيل الآلاء وإنما الآلاء حكايتها لوجبة للانزجار عما يؤدى إلى الابتلاء بها من الكفر والمعاصى كما أشير إليه فى تضاعيف تعدادها ومقامه تعالى موقفه الذى يقف فيه العباد للحساب يوم يقوم الناس لرب العالمين أو قيامه تعالى على أحواله من قام عليه إذا راقبه أو مقام الخائف عند ربه للحساب بأحد المعنيين وإضافته إلى الرب للتفخيم والتهويل أو مقحم للتعظيم (جنتان) جنة للخائف الأنسى وجنة للخائف الجنى فإن الخطاب للفريقين فالمعنى لكل خائفين منكما أو لكل واحد جنة لعقيدته وأخرى لعمله أو جنة لفعل الطاعات وأخرى لترك المعاصى أو جنة يثاب بها وأخرى

٤٧ يتفضل بها عليه أو روحانية وجسمانية وكذا ماجاء مثنى بعد (فبأى آلاء ربكما تكذبان) وقوله تعالى

٤٨ (ذواتا أفنان) صفة لجنتان وما بينهما اعتراض وسط بينهما تنبيهاً على أن تكذيب كل من الموصوف والصفة موجب للإنكار والتوبيخ والأفنان إما جمع فن أى ذواتا أنواع من الأشجار والثمار أو جمع فنن أى ذواتا أغصان متشعبة من فروع الشجر وتخصيصها بالذكر لأنها التى تورق وتثمر وتمد

٤٩، ٥٠ الظل (فبأى آلاء ربكما تكذبان) وليس فيها شيء يقبل التكذيب (فيهما عينان تجريان) صفة أخرى لجنتان أى فى كل واحدة منهما عين تجرى كيف يشاء صاحبها فى الأعالى والأسافل وقيل تجريان من جبل من مسك وعن ابن عباس والحسن تجريان بالماء الزلال إحداهما التسنيم والأخرى السلسبيل وقيل إحداهما من ماء غير آسن والأخرى من خمر لذة للشاربين قال أبو بكر الوراق فيهما عينان تجريان

٥١ لمن كانت عيناه فى الدنيا تجريان من مخافة الله عز وجل (فبأى آلاء ربكما تكذبان) وقوله تعالى

٥٢ (فيهما من كل فاكهة زوجان) أى صنفان معروف وغريب أو رطب ويابس صفة أخرى لجنتان

٥٣ وتوسيط الاعتراض بين الصفات لما مر آنفاً (فبأى آلاء ربكما تكذبان).

مُتَّكِـِٔينَ عَلَىٰ فُرُشٍۭ بَطَآئِنُهَا مِنْ إِسْتَبْرَقٍۚ وَجَنَى ٱلْجَنَّتَيْنِ دَانٍ ﴿٥٤﴾ ٥٥ الرحمن

فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ﴿٥٥﴾ ٥٥ الرحمن

فِيهِنَّ قَـٰصِرَٰتُ ٱلطَّرْفِ لَمْ يَطْمِثْهُنَّ إِنسٌ قَبْلَهُمْ وَلَا جَآنٌّ ﴿٥٦﴾ ٥٥ الرحمن

فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ﴿٥٧﴾ ٥٥ الرحمن

كَأَنَّهُنَّ ٱلْيَاقُوتُ وَٱلْمَرْجَانُ ﴿٥٨﴾ ٥٥ الرحمن

فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ﴿٥٩﴾ ٥٥ الرحمن

هَلْ جَزَآءُ ٱلْإِحْسَـٰنِ إِلَّا ٱلْإِحْسَـٰنُ ﴿٦٠﴾ ٥٥ الرحمن

---

٥٤ وقوله تعالى (متكئين) حال من الخائفين لأن من خاف فى معنى الجمع أو نصب على المدح (على فرش بطائنها من إستبرق) من ديباج ثخين وحيث كانت بطائنها كذلك فما ظنك بظهائرها وقيل ظهائرها من سندس وقيل من نور (وجنى الجنتين دان) أى مايجتنى من أشجارها من الثمار قريب يناله القائم والقاعد والمضطجع * قال ابن عباس رضى الله عنهما تدنو الشجرة حتى يجتنيها ولى الله إن شاء قائماً وإن شاء قاعداً وإن شاء مضطجعاً وقرىء بكسر الجيم (فبأى آلاء ربكما تكذبان) وقوله تعالى (فيهن) أى فى الجنان المدلول ٥٥، ٥٦ عليها بقوله تعالى جنتان لما عرفت أنهما لكل خائفين من الثقلين أو لكل خائف حسب تعدد عمله وقد اعتبر الجمعية فى قوله تعالى متكئين وقيل فيما فيهما من الأماكن والقصور وقيل فى هذه الآلاء المعدودة من الجنتين والفاكهة والفرش (قاصرات الطرف) نساء يقصرن أبصارهن على أزواجهن * لاينظرن إلى غيرهم (لم يطمثهن إنس قبلهم ولا جان) أى لم يمس الإنسيات أحد من الإنس ولا الجنيات * أحد من الجن قبل أزواجهن المدلول عليهم بقاصرات الطرف وقيل بقوله تعالى متكئين وفيه دليل على أن الجن يطمثون وقرىء يطمثهن بضم الميم والجملة صفة لقاصرات الطرف لأن إضافتها لفظية أو حال منها لتخصصها بالإضافة (فبأى آلاء ربكما تكذبان) وقوله تعالى (كأنهن الياقوت والمرجان) ٥٧، ٥٨ إما صفة لقاصرات الطرف أو حال منها كالتى قبلها أى مشبهات بالياقوت فى حمرة الوجنة والمرجان أى صغار الدر فى بياض البشر وصفائها فإن صغار الدر أنصع بياضاً من كباره قيل إن الحوراء تلبس سبعين حلة فيرى مخ ساقها من ورائها كما يرى الشراب الأحمر فى الزجاجة البيضاء (فبأى آلاء ربكما ٥٩ تكذبان) وقوله تعالى (هل جزاء الإحسان إلا الإحسان) استئناف مقرر لمضمون مافصل قبله ٦٠ أى ماجزاء الإحسان فى العمل إلا الإحسان فى الثواب .

فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ﴿٦١﴾ ٥٥ الرحمٰن

وَمِن دُونِهِمَا جَنَّتَانِ ﴿٦٢﴾ ٥٥ الرحمٰن

فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ﴿٦٣﴾ ٥٥ الرحمٰن

مُدْهَآمَّتَانِ ﴿٦٤﴾ ٥٥ الرحمٰن

فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ﴿٦٥﴾ ٥٥ الرحمٰن

فِيهِمَا عَيْنَانِ نَضَّاخَتَانِ ﴿٦٦﴾ ٥٥ الرحمٰن

فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ﴿٦٧﴾ ٥٥ الرحمٰن

فِيهِمَا فَٰكِهَةٌ وَنَخْلٌ وَرُمَّانٌ ﴿٦٨﴾ ٥٥ الرحمٰن

فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ﴿٦٩﴾ ٥٥ الرحمٰن

فِيهِنَّ خَيْرَٰتٌ حِسَانٌ ﴿٧٠﴾ ٥٥ الرحمٰن

٦١،٦٢ (فبأى آلاء ربكما تكذبان) وقوله تعالى (ومن دونهما جنتان) مبتدأ وخبر أى ومن دون
٦٣ تينك الجنتين الموعودتين للخائفين المقربين جنتان أخريان لمن دونهن من أصحاب اليمين (فبأى آلاء
٦٤ ربكما تكذبان) وقوله تعالى (مدهامتان) صفة لجنتان وسط بينهما الاعتراض لما ذكر من التنبيه
على أن تكذيب كل من الموصوف والصفة حقيق بالإنكار والتوبيخ أى خضراوان تضربان إلى
السواد من شدة الخضرة وفيه إشعار بأن الغالب على هاتين الجنتين النبات والرياحين المنبسطة على
٦٥،٦٦ وجه الأرض وعلى الأولين الأشجار والفواكه (فبأى آلاء ربكما تكذبان) (فيهما عينان نضاختان)
٦٧ أى فوارتان بالماء والنضخ أكثر من النضح بالحاء المهملة وهو الرش (فبأى آلاء ربكما تكذبان)
٦٨ (فيهما فاكهة ونخل ورمان) عطف الأخيران على الفاكهة عطف جبريل وميكال على الملائكة بياناً
لفضلهما فإن ثمرة النخل فاكهة وغذاء والرمان فاكهة ودواء وعن هذا قال أبو حنيفة رحمه الله من
٦٩ حلف لا يأكل فاكهة فأكل رماناً أو رطباً لم يحنث (فبأى آلاء ربكما تكذبان) وقوله تعالى
٧٠ (فيهن خيرات) صفة أخرى لجنتان كالجملة التى قبلها والكلام فى جميع الضمير كالذى مر فيما مر
* وخيرات مخففة من خيرات لأن خيراً الذى بمعنى أخير لا يجمع وقد قرىء على الأصل (حسان) أى
حسان الخلق والخلق .

فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ﴿٧١﴾ ٥٥ الرحمن

حُورٌ مَّقْصُورَٰتٌ فِى ٱلْخِيَامِ ﴿٧٢﴾ ٥٥ الرحمن

فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ﴿٧٣﴾ ٥٥ الرحمن

لَمْ يَطْمِثْهُنَّ إِنسٌ قَبْلَهُمْ وَلَا جَآنٌّ ﴿٧٤﴾ ٥٥ الرحمن

فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ﴿٧٥﴾ ٥٥ الرحمن

مُتَّكِـِٔينَ عَلَىٰ رَفْرَفٍ خُضْرٍ وَعَبْقَرِىٍّ حِسَانٍ ﴿٧٦﴾ ٥٥ الرحمن

فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ﴿٧٧﴾ ٥٥ الرحمن

تَبَٰرَكَ ٱسْمُ رَبِّكَ ذِى ٱلْجَلَٰلِ وَٱلْإِكْرَامِ ﴿٧٨﴾ ٥٥ الرحمن

(فبأى آلاء ربكما تكذبان) وقوله تعالى (حور) بدل من خيرات (مقصورات فى الخيام) قصرن ٧١،٧٢
فى خدورهن يقال امرأة قصيرة وقصورة أى مخدرة أو مقصورات الطرف على أزواجهن وقيل إن
الخيمة من خيامهن درة مجوفة (فبأى آلاء ربكما تكذبان) وقوله تعالى (لم يطمثهن إنس قبلهم ولا ٧٣،٧٤
جان) كالذى مر فى نظيره من جميع الوجوه (فبأى آلاء ربكما تكذبان) (متكئين) نصب على ٧٥،٧٦
الاختصاص (على رفرف خضر) الرفرف إما اسم جنس أو اسم جمع واحده رفرفة قيل هوماتدلى *
من الأسرة من أعالى الثياب وقيل هو ضرب من البسط أو البسط وقيل الوسائد وقيل النمارق وقيل
كل ثوب عريض رفرف وقيل لأطراف البسط وفضول الفسطاط رفارف ورفرف السحاب هيدبه
(وعبقرى حسان) العبقرى منسوب إلى عبقر تزعم العرب أنه اسم بلد الجن فينسبون إليه كل شىء *
عجيب والمراد به الجنس ولذلك وصف بالجمع حملا على المعنى كما فى رفرف على أحد الوجهين وقرىء
على رفارف خضر بضمتين وعباقرى كمدائنى نسبة إلى عباقر فى اسم البلد (فبأى آلاء ربكما تكذبان) ٧٧
وقوله تعالى (تبارك اسم ربك) تنزيه وتقديس له تعالى فيه تقرير لما ذكر فى السورة الكريمة من ٧٨
آلائه الفائضة على الأنام أى تعالى اسمه الجليل الذى من جملته ماصدرت به السورة من اسم الرحمن
المنبىء عن إفاضته الآلاء المفصلة وارتفع عما لايليق بشأنه من الأمور التى من جملتها جحودنعمائه
وتكذيبها وإذاكان حال اسمه بملابسة دلالته عليه فما ظنك بذاته الأقدس الأعلى وقيل الاسم بمعنى
الصفة وقيل مقحم كما فى قول من قال [إلى الحول ثم اسم السلام عليكما] (ذى الجلال والإكرام) *
وصف به الرب تكميلا لما ذكر من التنزيه والتقرير وقرىء ذو الجلال على أنه نعت للاسم. عن
النبى صلى الله عليه وسلم من قرأ سورة الرحمن أدى شكر ما أنعم الله عليه .



وسميت في حديث أخرجه البيهقي عن علي كرم الله تعالى وجهه مرفوعاً «عروس القرآن» ورواه موسى بن جعفر رضي الله تعالى عنهما عن آبائه الأطهار كذلك «وهي مكية» في قول الجمهور، وأخرج ذلك ابن مردويه عن عبد الله بن الزبير وعائشة رضي الله تعالى عنهم وابن النحاس عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما، وأخرج ابن الضريس وابن مردويه والبيهقي في الدلائل عنه أنها نزلت بالمدينة، وحكي ذلك عن مقاتل، وحكاه في البحر عن ابن مسعود أيضاً، وحكي أيضاً قولاً آخر عن ابن عباس وهو أنها مدنية سوى قوله تعالى: ﴿يسأله من في السماوات والأرض﴾ [الرحمن: ٢٩] الآية، وحكي الاستثناء المذكور في جمال القراء عن بعضهم ولم يعينه، وعدد آياتها ثمان وسبعون آية في الكوفي والشامي، وسبع وسبعون في الحجازي، وست وسبعون في البصري.

ووجه مناسبتها لما قبلها على ما قال الجلال السيوطي: أنه لما قال سبحانه في آخر ما قيل ﴿بل الساعة موعدهم والساعة أدهى وأمر﴾ [القمر: ٤٦] ثم وصف عز وجل حال المجرمين ﴿في سقر﴾ [القمر: ٤٨]؛ وحال المتقين ﴿في جنات ونهر﴾ [القمر: ٥٤] فصل هذا الإجمال في هذه السورة أتم تفصيل على الترتيب الوارد في الإجمال فبدأ بوصف مرارة الساعة، والإشارة إلى شدّتها، ثم وصف النار وأهلها، ولذا قال سبحانه: ﴿يعرف المجرمون بسيماهم﴾ [الرحمن: ٤١] ولم يقل الكافرون، أو نحوه لاتصاله معنى بقوله تعالى هناك: ﴿إن المجرمين﴾ [القمر: ٤٧] ثم وصف الجنة وأهلها ولذا قال تعالى فيهم: ﴿ولمن خاف مقام ربه جنتان﴾ وذلك هو عين التقوى ولم يقل ولمن آمن، أو أطاع، أو نحوه لتتوافق الألفاظ في التفصيل والمفصل؛ ويعرف بما ذكر أن هذه السورة كالشرح لآخر السورة قبلها، وقال أبو حيان في ذلك: إنه تعالى لما ذكر هناك مقر المجرمين في سعر، ومقر المتقين ﴿في جنات ونهر عند مليك مقتدر﴾ [القمر: ٥٤] ذكر سبحانه هنا شيئاً من آيات الملك وآثار القدرة، ثم ذكر جل وعلا مقر الفريقين على جهة الإسهاب إذ كان ذكره هناك على جهة الاختصار، ولما أبرز قوله سبحانه: ﴿عند مليك مقتدر﴾ بصورة التنكير فكأن سائلاً يسأل ويقول من المتصف بهاتين الصفتين الجليلتين؟ فقيل: «الرحمن» الخ، والأولى عندي أن يعتبر في وجه المناسبة أيضاً ما في الإرشاد وهو أنه تعالى لما عدد في السورة السابقة ما نزل بالأمم السالفة من ضروب نقم الله عز وجل، وبيَّن عقيب كل ضرب منها أن القرآن قد يسر لتذكر الناس واتعاظهم ونعى عليهم إعراضهم عن ذلك عدد في هذه السورة الكريمة ما أفاض على كافة الأنام من فنون نعمه الدينية والدنيوية والأنفسية والآفاقية وأنكر عليهم أثر كل فن منها إخلالهم بمواجب شكرها، وهذا التكرار أحلى من السكر إذ تكرر، وفي الدرر والغرر لعلم الهدى السيد المرتضى التكرار في سورة «الرحمن» إنما حسن للتقرير بالنعم المختلفة المعددة، فكلما ذكر سبحانه نعمة أنعم بها وبخ على التكذيب بها كما يقول الرجل لغيره ألم أحسن إليك بأن خولتك في الأموال؟ ألم أحسن إليك بأن فعلت بك

كذا وكذا؟ فيحسن فيه التكرير لاختلاف ما يقرر به وهو كثير في كلام العرب وأشعارهم كقول مهلهل يرثي كليباً:

على أن ليس عدلاً من كليب ... إذا ما ضيم جيران المجير
على أن ليس عدلاً من كليب ... إذا رجف العضاه من الدبور
على أن ليس عدلاً من كليب ... إذا خرجت مخبأة الخدور
على أن ليس عدلاً من كليب ... إذا ما أعلنت نجوى الأمور
على أن ليس عدلاً من كليب ... إذ خيف المخوف من الثغور
على أن ليس عدلاً من كليب ... غداة تأثل الأمر الكبير
على أن ليس عدلاً من كليب ... إذا ما خار جأش المستجير

ثم أنشد قصائد أخرى على هذا النمط ولولا خوف الملل لأوردتها، ولا يرد على ما ذكره أن هذه الآية قد ذكرت بعد ما ليس نعمة لما ستعلمه إن شاء الله تعالى في محله، وقسم في الاتقان التكرار إلى أقسام، وذكر أن منه ما هو لتعدد المتعلق بأن يكون المكرر ثانياً متعلقاً بغير ما تعلق به الأول؛ ثم قال: وهذا القسم يسمى بالترديد وجعل منه قوله تعالى: ﴿فبأي آلاء ربكما تكذبان﴾ من سورة الرحمن فإنها وإن تكررت إحدى وثلاثين مرة فكل واحدة تتعلق بما قبلها ولذلك زادت على ثلاثة ولو كان الجميع عائداً على شيء واحد لما زاد على ثلاثة لأن التأكيد لا يزيد عليها كما قال ابن عبد السلام وغيره، وهو حسن إلا أنه نظر في إطلاق قوله: إن التأكيد الخ بأن ذلك في التأكيد الذي تابع أما ذكر الشيء في مقامات متعددة أكثر من ثلاثة فلا يمتنع وإن لزم منه التأكيد فافهم، وبدأ سبحانه من النعم بتعليم القرآن فقال عز قائلاً:

بسم الله الرحمن الرحيم

ٱلرَّحۡمَٰنُ ﴿١﴾ عَلَّمَ ٱلۡقُرۡءَانَ ﴿٢﴾ خَلَقَ ٱلۡإِنسَٰنَ ﴿٣﴾ عَلَّمَهُ ٱلۡبَيَانَ ﴿٤﴾ ٱلشَّمۡسُ وَٱلۡقَمَرُ بِحُسۡبَانٖ ﴿٥﴾ وَٱلنَّجۡمُ وَٱلشَّجَرُ يَسۡجُدَانِ ﴿٦﴾ وَٱلسَّمَآءَ رَفَعَهَا وَوَضَعَ ٱلۡمِيزَانَ ﴿٧﴾ أَلَّا تَطۡغَوۡاْ فِي ٱلۡمِيزَانِ ﴿٨﴾ وَأَقِيمُواْ ٱلۡوَزۡنَ بِٱلۡقِسۡطِ وَلَا تُخۡسِرُواْ ٱلۡمِيزَانَ ﴿٩﴾ وَٱلۡأَرۡضَ وَضَعَهَا لِلۡأَنَامِ ﴿١٠﴾ فِيهَا فَٰكِهَةٞ وَٱلنَّخۡلُ ذَاتُ ٱلۡأَكۡمَامِ ﴿١١﴾ وَٱلۡحَبُّ ذُو ٱلۡعَصۡفِ وَٱلرَّيۡحَانُ ﴿١٢﴾ فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ﴿١٣﴾ خَلَقَ ٱلۡإِنسَٰنَ مِن صَلۡصَٰلٖ كَٱلۡفَخَّارِ ﴿١٤﴾ وَخَلَقَ ٱلۡجَآنَّ مِن مَّارِجٖ مِّن نَّارٖ ﴿١٥﴾ فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ﴿١٦﴾ رَبُّ ٱلۡمَشۡرِقَيۡنِ وَرَبُّ ٱلۡمَغۡرِبَيۡنِ ﴿١٧﴾ فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ﴿١٨﴾ مَرَجَ ٱلۡبَحۡرَيۡنِ يَلۡتَقِيَانِ ﴿١٩﴾ بَيۡنَهُمَا بَرۡزَخٞ لَّا يَبۡغِيَانِ ﴿٢٠﴾ فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ﴿٢١﴾ يَخۡرُجُ مِنۡهُمَا ٱللُّؤۡلُؤُ وَٱلۡمَرۡجَانُ ﴿٢٢﴾ فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ﴿٢٣﴾ وَلَهُ ٱلۡجَوَارِ ٱلۡمُنشَـَٔاتُ فِي ٱلۡبَحۡرِ كَٱلۡأَعۡلَٰمِ ﴿٢٤﴾ فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ﴿٢٥﴾ كُلُّ مَنۡ عَلَيۡهَا فَانٖ ﴿٢٦﴾ وَيَبۡقَىٰ وَجۡهُ رَبِّكَ ذُو ٱلۡجَلَٰلِ وَٱلۡإِكۡرَامِ ﴿٢٧﴾ فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ﴿٢٨﴾

﴿بسم ٱللَّه ٱلرَّحۡمَٰن ٱلرَّحيم ٱلرَّحۡمَٰنُ * عَلَّمَ ٱلقرآنَ﴾ لأنه أعظم النعم شأناً وأرفعها مكاناً كيف لا وهو مدار للسعادة الدينية والدنيوية وعيار على الكتب السماوية ما من مرصد ترنو إليه أحداق الأمم إلا وهو منشؤه

ومناطه، ولا مقصد تمتد نحوه أعناق الهمم إلا وهو منهجه وصراطه، ونصبه على أنه مفعول ثان ـ لعلم ـ ومفعوله الأول محذوف لدلالة المعنى عليه ـ أي علم الإنسان القرآن ـ وهذا المفعول هو الذي كان فاعلا قبل نقل فعل الثلاثي إلى فعل المضعف، وسها الإمام فحسب أن المحذوف المفعول الثاني حيث قال: علم لا بد له من مفعول ثان وترك للإشارة إلى أن النعمة في التعليم لا في تعليم شخص دون شخص، ويمكن أن يقال: أراد أنه لا بد له من مفعول آخر مع هذا المفعول فلا جزم بسهوه، وقيل: المقدر جبريل عليه السلام أو الملائكة المقربين عليهم السلام، وقيل: محمد صلى الله تعالى عليه وسلم، وعلى القولين يتضمن ذلك الاشارة إلى أن القرآن كلام الله عز وجل، والقول الأول أظهر وأنسب بالمقام، ولي في تعليم غير جبريل عليه السلام من الملائكة الكرام تردد مّا بناءً على ما في الإتقان نقلاً عن ابن الصلاح من أن قراءة القرآن كرامة أكرم الله تعالى بها البشر فقد ورد أن الملائكة لم يعطوا ذلك وأنهم حريصون لذلك على استماعه من الإنس وإنما لم أعتبر عمومه للنصوص الدالة على أن جبريل عليه السلام كان يقرأ القرآن وكأني بك لا تسلم صحة ما ذكر وإن استثني منه جبريل عليه السلام، وقيل: ﴿علم﴾ من العلامة ولا تقدير أي جعل القرآن علامة وآية لمن اعتبر، أو علامة للنبوة ومعجزة، وهذا على ما قيل: يناسب ما ذكر في مفتتح السورة السابقة من قوله تعالى: ﴿وانشق القمر﴾ [القمر: ١] وتتناسب السورتان في المفتتح حيث افتتحت الأولى بمعجزة من باب الهيبة وهذه بمعجزة من باب الرحمة.

وقد أبعد القائل ولو أبدى ألف مناسبة، فالذي ينبغي أن يعلم أنه من التعليم، والمراد بتعليم القرآن قيل: إفادة العلم به لا بمعنى إفادة العلم بألفاظه فقط بل بمعنى إفادة ذلك والعلم بمعانيه على وجه يعتدّ به وهو متفاوت وقد يصل إلى العلم بالحوادث الكونية من إشاراته ورموزه إلى غير ذلك فإن الله تعالى لم يغفل شيئاً فيه.

أخرج أبو الشيخ في كتاب العظمة عن أبي هريرة مرفوعاً «إن الله لو أغفل شيئاً لأغفل الذرة والخردلة والبعوضة».

وأخرج ابن جرير وابن أبي حاتم عن ابن مسعود أنزل في هذا القرآن علم كل شيء وبين لنا فيه كل شيء ولكن علمنا يقصّر عما بين لنا في القرآن، وقال ابن عباس: لو ضاع لي عقال بعير لوجدته في كتاب الله تعالى: وقال المرسي: جمع القرآن علوم الأولين والآخرين بحيث لم يحط بها علماً حقيقة إلا المتكلم به، ثم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم خلا ما استأثر به سبحانه، ثم ورث عنه معظم ذلك سادات الصحابة وأعلامهم كالخلفاء الأربعة، ثم ورث عنهم التابعون لهم بإحسان ثم تقاصرت الهمم وفترت العزائم وتضاءل أهل العلم وضعفوا عن حمل ما حمله الصحابة والتابعون من علومه وسائر فنونه، وفسر بعضهم التعليم بتنبيه النفس لتصور المعاني، وجوز الإمام أن يراد به هنا جعل الشخص بحيث يعلم القرآن فالآية كقوله تعالى: ﴿ولقد يسرنا القرآن للذكر﴾ [القمر: ١٧، ٢٢، ٣٢، ٤٠] وهو بهذا المعنى مجاز كما لا يخفى، و ﴿الرحمن﴾ مبتدأ والجملة بعده خبره كما هو الظاهر، وإسناد تعليمه إلى اسم ﴿الرحمن﴾ للإيذان بأنه من آثار الرحمة الواسعة وأحكامها، وتقديم المسند إليه إما للتأكيد أو للحصر، وفيه من تعظيم شأن القرآن ما فيه، وقيل: ﴿الرحمن﴾ خبر مبتدأ محذوف، أو مبتدأ خبره محذوف أي الله الرحمن، أو الرحمن ربنا وما بعد مستأنف لتعديد نعمه عز وجل وهو خلاف الظاهر، ثم أتبع سبحانه نعمة تعليم القرآن بخلق الإنسان فقال تعالى: ﴿خَلَقَ ٱلانْسانَ﴾ لأن أصل النعم عليه، وإنما قدم ما قدم منها لأنه أعظمها، وقيل: لأنه مشير إلى الغاية من خلق الإنسان وهو كماله

في قوة العلم والغاية متقدمة على ذي الغاية ذهناً وإن كان الأمر بالعكس خارجاً، والمراد بالإنسان الجنس وبخلقه إنشاؤه على ما هو عليه من القوى الظاهرة والباطنة، ثم أتبع عز وجل ذلك بنعمة تعليم ﴿البيان﴾ فقال سبحانه: ﴿عَلَّمَهُ ٱلْبَيَانَ﴾ لأن البيان هو الذي به يتمكن عادة من تعلم القرآن وتعليمه، والمراد به المنطق الفصيح المعرب عما في الضمير.

والمراد بتعليمه نحو ما مر، وفي الإرشاد أن قوله تعالى: ﴿خلق الإنسان﴾ تعيين للمتعلم، وقوله سبحانه: ﴿علمه البيان﴾ تبيين لكيفية التعليم، والمراد بتعليم البيان تمكين الإنسان من بيان نفسه، ومن فهم بيان غيره إذ هو الذي يدور عليه تعليم القرآن. وقيل إنه بناءً على تقدير المفعول المحذوف الملائكة المقربين: إن تقديم تعليم القرآن لتقدمه وقوعاً فهم قد علموه قبل خلق الإنسان وربما يرمز إليه قوله تعالى: ﴿إنه لقرآن كريم في كتاب مكنون لا يمسه إلا المطهرون﴾ [الواقعة: ٧٧ ـ ٧٩] وفي النظم الجليل عليه حسن زائد حيث إنه تعالى ذكر أموراً علوية وأموراً سفلية وكل علوي قابله بسفلي ويأتي هذا على تقدير المفعول جبريل عليه السلام أيضاً؛ وقال الضحاك: ﴿البيان﴾ الخير والشر، وقال ابن جريج: سبيل الهدى وسبيل الضلالة، وقال يمان: الكتابة والكل كما ترى، وجوز أن يراد به القرآن وقد سماه الله تعالى بياناً في قوله سبحانه: ﴿هذا بيان﴾ [آل عمران: ١٣٨] وأعيد ليكون الكلام تفصيلاً لإجمال علم القرآن وهذا في غاية البعد وقال قتادة: ﴿الإنسان﴾ آدم، و ﴿البيان﴾ علم الدنيا والآخرة، وقيل: ﴿البيان﴾ أسماء الأشياء كلها. وقيل: التكلم بلغات كثيرة، وقيل: الاسم الأعظم الذي علم به كل شيء، ونسب هذا إلى جعفر الصادق رضي الله تعالى عنه.

وقال ابن كيسان: ﴿الإنسان﴾ محمد صلى الله تعالى عليه وسلم وعليه قيل: المراد بالبيان بيان المنزل. والكشف عن المراد به كما قال تعالى: ﴿وأنزلنا إليك الذكر لتبين للناس ما نزل إليهم﴾ [النحل: ٤٤] أو الكلام الذي يشرح به المجمل والمبهم في القرآن أو القرآن نفسه على ما سمعت آنفاً، أو نحو ذلك مما يناسبه عليه الصلاة والسلام ويليق به من المعاني السابقة، ولعل ابن كيسان يقدر مفعول علم الإنسان مراداً به النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أيضاً، وهذه أقوال بين يديك، والمتبادر من الآيات الكريمة لا يخفى عليك ولا أظنك في مرية من تبادر ما ذكرناه فيها أولاً. ثم إن كلا من الجملتين الأخيرتين خبر عن المبتدأ كجملة ﴿علم القرآن﴾ وكذا قوله تعالى: ﴿ٱلشَّمْسُ وَٱلْقَمَرُ بِحُسْبَانٍ﴾ والجار والمجرور فيه خبر بتقدير مضاف أي جرى ﴿الشمس والقمر﴾ كائن أو مستقر ﴿بحسبان﴾ أو الخبر محذوف والجار متعلق به أي يجريان بحسبان وهو مصدر كالغفران بمعنى الحساب ـ كما قال قتادة وغيره ـ أي هما يجريان ﴿بحسبان﴾ مقدر في بروجهما ومنازلهما بحيث ينتظم بذلك أمور الكائنات السفلية وتختلف الفصول والأوقات ويعلم السنون والحساب، وقال الضحاك وأبو عبيدة: هو جمع حساب كشهاب وشهبان أي هما يجريان بحسابات شتى في بروجهما ومنازلهما، وقال مجاهد: الحسبان الفلك المستدير من حسبان الرحا وهو ما أحاط بها من أطرافها المستديرة، وعليه فالباء للظرفية، والجار والمجرور في موضع الخبر من غير احتياج إلى ما تقدم، والمراد كل من ﴿الشمس والقمر﴾ في فلك، والجمهور على الأول وجريان الشمس والقمر مما لا ينبغي أن يشك فيه.

وفلاسفة العصر كانوا يزعمون أن الشمس لا تجري أصلاً، وأن القمر يجري على الأرض، والأرض تجري على الشمس، وقد سمعنا أنهم عدلوا منذ أعوام عن ذلك، فزعموا أن للشمس حركة على كوكب آخر وهذا

يدل على أنهم لم يكن عندهم برهان على دعواهم الأولى كما كان يقوله من كان ينتصر لهم، والظاهر أن حالهم اليوم بل وغداً مثل حالهم بالأمس، ونحن مع الظواهر حتى يقوم الدليل القطعي على خلافها وحينئذ نميل إلى التأويل وبابه واسع، ومثل هذه الجملة قوله تعالى: ﴿**وَٱلنَّجْمُ والشَّجَرُ يَسْجُدان**﴾ فإن المعطوف على الخبر خبر، والمراد ـ بالنجم ـ النبات الذي ينجم أي يظهر ويطلع من الارض ولا ساق له، وبالشجر النبات الذي له ساق، وهو المروي عن ابن عباس وابن جبير وأبي رزين؛ والمراد بسجودهما انقيادهما له تعالى فيما يريد بهما طبعاً، شبه جريهما على مقتضى طبيعتيهما بانقياد الساجد لخالقه وتعظيمه له. ثم استعمل اسم المشبه به في المشبه فهناك استعارة مصرحة تبعية، وقال مجاهد وقتادة والحسن ـ النجم ـ نجم السماء وسجوده بالغروب ونحوه وسجود الشجر بالظل واستدارته عند مجاهد والحسن وفي رواية أخرى عن مجاهد أن سجودهما عبارة عن انقيادهما لمايريد سبحانه بهما طبعاً، والجمهور على تفسير النجم بما سمعت أولاً قبل لأن اقترانه بالشجر يدل عليه، وإن كان تقدم ﴿**الشمس والقمر**﴾ يتوهم منه أنه بمعناه المعروف ففيه تورية ظاهرة، وإخلاء الجمل الثانية والثالثة والرابعة عن العاطف لورودها على نهج التعديد مع الإشارة إلى أن كلا مما تضمنته نعمة مستقلة تقتضي الشكر، وقد قصروا في أدائه ولو عطفت مع شدة اتصالها وتناسبها ربما توهم أن الكل نعمة واحدة.

وتوسيط العاطف بين الرابعة والخامسة رعاية لتناسبهما من حيث التقابل لما أن ﴿**الشمس والقمر**﴾ علويان ﴿**والنجم والشجر**﴾ سفليان، ومن حيث إن كلاً من حال العلويين وحال السفليين من باب الانقياد لأمر الله عز وجل وخلوهما عن الرابط اللفظي مع كونهما خبرين للتعويل على كمال قوة الارتباط المعنوي إذ لا يتوهم ذهاب الوهم إلى كون حال ﴿**الشمس والقمر**﴾ بتسخير غيره تعالى، ولا إلى كون سجود النجم والشجر لسواه سبحانه فكأنه قيل: الشمس والقمر بحسبانه ﴿**والنجم والشجر يسجدان**﴾ له كذا قالوه، وفي الكشف: تبيينا لما ذكره صاحب الكشاف في هذا المقام أخلى الجمل أي التي قبل الشمس والقمر بحسبان عن العاطف لأن الغرض تعديد النعم وتبكيت المنكر كما يقال: زيد أغناك بعد فقر، أعزك بعد ذل، كثّرك بعد قلة، فعل بك ما لم يفعل أحد بأحد فما تنكر من إحسانه كأنه لما عد نعمة حرك منه حتى يتأمل هل شكرها حق شكرها أم لا، ثم يأخذ في أخرى ولو جيء بالعاطف صارت كواحدة ولم يكن من التحريك في شيء، ولما قضي الوطر من التعديد المحرك والتبكيت بذكر ما هو أصل النعم على نمط رد الكلام على منهاجه الأصلي من تعداد النعم واحدة بعد أخرى على التناسب والتقارب بحرف النسق، وفيه تنبيه على أن النعم لا تحصى فليكتف بتعديد أجلها رتبة للغرض المذكور.

وجملة ﴿**الشمس والقمر بحسبان**﴾ ليست من أخبار المبتدأ، والزمخشري إنما سأل عن وجه الربط، وأجاب بأن الربط حاصل بالوصل المعنوي كأنه بعد ما بكت ونبه أخذ يعد عليه أصول النعم ليثبت على ما طلب منه من الشكر، وهذا كما تقول في المثال السابق بعد قولك: فعل بك ما لم يفعل أحد بأحد دانت له أقرانك وأطاعته إخوانك وبسط نواله فيمن تحت ملكته ولم يخرج أحد من حياطة عدله ونصفته، فلا يشك ذو أرب أنها جمل منقطعة عن الأولى إعراباً متصلة بها اتصالاً معنوياً أورثها قطعها لأنها سيقت لغرض وهذه لأخر، وقريب من هذا الاتصال اتصال قوله تعالى: ﴿إن الذين كفروا سواء عليهم﴾ [البقرة: ٦] الآية بقوله تعالى: ﴿الذين يؤمنون بالغيب﴾ [البقرة: ٣] الآية انتهى.

وقد أبعد المغزى فيما أرى إلا أن ظاهر كلام الكشاف يقتضي كونه قوله تعالى: **﴿الشمس والقمر بحسبان﴾** من الأخبار فتأمل **﴿وَٱلسماء رَفَعَهَا﴾** أي خلقها مرفوعة ابتداءً لا أنها كانت مخفوضة ورفعها، والظاهر أن المراد برفعها الرفع الصوري الحسي، ويجوز أن يكون المراد به ما يشمل الصوري والمعنوي بطريق عموم المجاز أو الجمع بين الحقيقة والمجاز عند من يرى جوازه ورفعها المعنوي الرتبي لأنها منشأ أحكامه تعالى وقضاياه ومنزل أوامره سبحانه ومحل ملائكته عز وجل، وقرأ أبو السمال «والسماءُ» بالرفع على الابتداء، ولا إشكال فيه لأن الجملة عليه اسمية معطوفة على مثلها، وإنما الإشكال في النصب لأنه بفعل مضمر على شريطة التفسير أي ورفع السماء فتكون الجملة فعلية فإن عطفت على جملة ـ والنجم والشجر يسجدان ـ الكبرى لزم تخالف الجملتين لمعطوفة والمعطوف عليها بالاسمية والفعلية وهو خلاف الأولى، وإن عطفت على جملة **﴿يسجدان﴾** الصغرى لزم أن تكون خبراً ـ للنجم والشجر ـ مثلها، وذلك لا يصح إذ لا عائد فيها إليهما، وكذا يقال في العطف على كبرى وصغرى **﴿الشمس والقمر بحسبان﴾** وأجاب أبو علي باختيار الثاني، وقال: لا يلزم في المعطوف على الشيء أن يعتبر فيه حال ذلك الشيء، وتلا باب قولهم متقلداً سيفاً ورمحاً، وبعضهم باختيار الأول ويحسن التخالف إذا تضمن نكتة، قال الطيبي: الظاهر أن يعطف على جملة **﴿الشمس والقمر بحسبان﴾** ليؤذن بأن الأصل أجرى الشمس والقمر، وأسجد النجم والشجر، فعدل إلى معنى دوام التسخير والانقياد في الجملتين الأوليين، ومعنى التوكيد في الأخيرة والكلام فيما يتعلق بالرفع والنصب فيما إذا ولي العاطف جملة ذات وجهين مفصل في كتب النحو **﴿وَوَضَعَ ٱلميزَانَ﴾** أي شرع العدل وأمر به بأن وفر على كل مستعد مستحقه، ووفى كل ذي حق حقه حتى انتظم أمر العالم واستقام كما قال عليه الصلاة والسلام: «بالعدل قامت السماوات والأرض» أي بقيتا على أبلغ نظام وأتقن إحكام، وقال بعضهم: المراد بقاء من فيهما من الثقلين إذ لولا العدل أهلك أهل الأرض بعضهم بعضاً، وأما الملأ الأعلى فلا يقع بينهم ما يحتاج للحكم والعدل، فذكرهم للمبالغة، والذي اختاره أن المراد بالسماوات والأرض العالم جميعه ولا شك أنه لولا العدل لم يكن العالم منتظماً. ومنشأ ما ذكره القائل ظن أن المراد بالعدل في الحديث العدل في الحكم لفصل الخصومات ونحوه وليس كما ظن بل المراد به عدل الله عز وجل وإعطاؤه سبحانه كل شيء خلقه. وتفسير الميزان بما ذكر هو المروي عن مجاهد والطبري والاكثرين، وهو مستعار للعدل استعارة تصريحية؛ وعن ابن عباس والحسن وقتادة والضحاك أن المراد به ما يعرف به مقادير الاشياء من الآلة المعروفة والمكيال المعروف ونحوهما، فالمعنى خلقه موضوعاً مخفوضاً على الأرض حيث علق به أحكام عباده وقضاياهم المنزلة من السماء وما تعبدهم به من التسوية والتعديل في أخذهم وإعطائهم، والمشهور أنه بهذا المعنى مجاز أيضاً من استعمال المقيد في المطلق، وقيل: هو حقيقة فالواضع لم يضعه إلا لما يعرف به المقادير على أي هيئة ومن أي جنس كان، والناس لما ألفوا المعروف لا يكاد يتبادر إلى أذهانهم من لفظ **﴿الميزان﴾** سواه، وقيل: المراد به المعروف واللفظ فيه حقيقة ولا يسلم الوضع للعام.

ورجح القولان الأخيران بأن ما بعد أشدّ ملاءمة لهما وبين الوضع والرفع عليهما تقابل، وقد قرأ عبد الله ـ وخفض الميزان ـ والأول بأنه أتم فائدة فزن ذلك بميزان ذهنك **﴿أَلا تَطْغَوا في الميزَان﴾** أي لئلا تطغوا فيه أي حقه وشأنه بأن تعتدوا وتتجاوزوا ما ينبغي فيه على أن **﴿أن﴾** ناصبة و **﴿لا﴾** نافية ولام العلة مقدرة متعلقة بقوله تعالى: **﴿وضع الميزان﴾** وجوز ابن عطية والزمخشري كون **﴿أن﴾** تفسيرية و **﴿لا﴾** ناهية.

واعترضه أبو حيان بأنه لم يتقدم جملة فيها معنى القول وهو شرط في صحة جعل **﴿أن﴾** مفسرة، وأجيب بأن وضع الميزان فيه ذلك لأنه بالوحي وإعلام الرسل عليهم والسلام، وزعم بعضهم أن التفسير متعين لأنه لا معنى لوضع

الميزان لئلا تطغوا في الميزان إذ المناسب الموزون ونحوه، وفيه ما لا يخفى وفي البحر قرأ إبراهيم «وَوَضْعَ الميزان» بإسكان الضاد، وخفض الميزان على أن ﴿وضع﴾ مصدر مضاف إلى ما بعده ولم يبين هل ﴿وضع﴾ مرفوع أو منصوب، فإن كان مرفوعاً فالظاهر أنه مبتدأ ﴿وأن لا تطغوا﴾ بتقدير الجار في موضع الخبر. وإن كان منصوباً فالظاهر أن عامله مقدر أي وفعل «وضع الميزان» أو ووضع وضع الميزان ﴿أن لا تطغوا﴾ الخ، وقرأ عبد الله ـ لا تطغوا ـ بغير ﴿أن﴾ على إرادة القول أي قائلاً، أو نحوه لا قل ـ كما قيل ـ و ﴿لا﴾ ناهية بدليل الجزم.

﴿وَأَقِيمُوا الوَزْنَ بِالقسط﴾ قوموا وزنكم بالعدل، وقال الراغب هذا إشارة إلى مراعاة المعدلة في جميع ما يتحراه الإنسان من الأفعال والأقوال، وعن مجاهد أن المعنى أقيموا لسان الميزان بالعدل إذا أردتم الأخذ والإعطاء، وقال سفيان بن عيينة: الإقامة باليد، والقسط بالقلب، والظاهر أن الجملة عطف على الجملة المنفيه قبلها ولا يضر في ذلك كونها إنشائية، وتلك خبرية لأنها لتأويلها بالمفرد تجردت عن معنى الطلب، وجعل بعضهم ﴿لا﴾ في الاولى مطلقاً ناهية حرصاً على التوافق ﴿وَلَا تُخْسِرُوا الْمِيزَانَ﴾ أي لا تنقصوه فإن من حقه أن يسوى لأنه المقصود من وضعه وكرر لفظ ﴿الميزان﴾ بدون إضماره كما هو مقتضى الظاهر تشديداً للتوصية وتأكيداً للأمر باستعماله والحث عليه، بل في الجمل الثلاث تكرار مّا معنى لذلك، وقرىء «ولا تَخْسُرُوا» بفتح التاء وضم السين، وقرأ زيد بن علي وبلال بن أبي بردة بفتح التاء وكسر السين.

وحكى ابن جني وصاحب اللوامح عن بلال أنه قرأ بفتحهما، وخرّج ذلك الزمخشري على أن الاصل ـ ولا تخسروا في الميزان ـ فحذف الجار، وأوصل الفعل بناءً على أنه لم يجيء إلا لازماً، وتعقبه أبو حيان بأن خسر قد جاء متعدياً كقوله تعالى: ﴿خسروا أنفسهم﴾ [الأنعام: ١٢] وغيرها و ﴿خسر الدنيا والآخرة﴾ [الحج: ١١] فلا حاجة إلى دعوى الحذف والإيصال، وأجيب بأنه على تقدير أن يكون متعدياً هنا لا بد من القول بالحذف والإيصال لأن المعنى على حذف المفعول به أي لا تخسروا أنفسكم في الميزان أي لا تكونوا خاسريها يوم القيامة بسبب الميزان بأن لا تراعوا ما ينبغي فيه، والراغب جوز حمل الآية على القراءة المشهورة على نحو هذا فقال: إن قوله تعالى: ﴿وأقيموا الوزن بالقسط ولا تخسروا الميزان﴾ يجوز أن يكون إشارة إلى تحري العدالة في الوزن وترك الحيف فيما يعاطاه فيه، ويجوز أن يكون إشارة إلى تعاطي ما لا يكون به في القيامة خاسراً فيكون ممن قال سبحانه فيه: ﴿من خفت موازينه﴾ [الأعراف: ٩، المؤمنين: ١٠٣، القارعة: ٨] وكلا المعنيين متلازمان، وقيل: المعنى على التعدي بتقدير مضاف أي موزون الميزان، أو جعل الميزان مجازاً عن الموزون فيه فتأمل ولا تغفل ﴿وَالْأَرْضَ وَضَعَهَا﴾ خلقها موضوعة مخفوضة عن السماء حسبما يشاهد، وقال الراغب: الوضع هنا الإيجاد والخلق وكأن مراده ما ذكر، وقيل: أي خفضها مدحوّة على الماء، والظاهر على تقدير اعتبار الدحو أنه لا حاجة إلى اعتبار أنه سبحانه خلقها كذلك بل لا يصح لأنها لم تخلق مدحوّة وإنما دحيت بعد على ما روي عن ابن عباس، ثم إن كونها على الماء مبني على ما اشتهر أنه عز وجل خلق الماء قبلها وخلقها سبحانه من زبده ﴿للأنام﴾ قال ابن عباس وقتادة وابن زيد والشعبي ومجاهد على ما في مجمع البحرين: الحيوان كله، وقال الحسن: الإنس والجن.

وفي رواية أخرى عن ابن عباس هم بنو آدم فقط ولم أر هذا التخصيص لغيره رضي الله تعالى عنه، ففي القاموس الأنام الخلق أو الجن والإنس، أو جميع ما على وجه الارض، ويحتمل أنه أراد أن المراد به هنا ذلك بناءً على أن اللام للانتفاع وأنه محمول على الانتفاع التام وهو للإنس أتم منه لغيرهم، والأولى عندي ما حكي عنه أولاً، وقرأ أبو السمال «والأرضُ» بالرفع ـ وقوله تعالى: ﴿فيها فاكهة﴾ الخ استئناف مسوق لتقرير ما أفادته الجملة السابقة من كون الارض

موضوعة لنفع الأنام، وقيل: حال مقدرة من الارض، أو من ضميرها، فالأحسن حينئذ أن يكون الحال هو الجار والمجرور، و ﴿فَاكِهَةٌ﴾ رفع على الفاعلية والتنوين بمعونة المقام للتكثير أي فيها ضروب كثيرة مما يتفكه به ﴿وَالنَّخْلُ ذَاتُ ٱلأَكْمَامِ﴾ هي أوعية التمر أعني الطلع على ما روي عن ابن عباس جمع ـ كم ـ بكسر الكاف وقد تضم، وهذا في ـ كم ـ الثمر، وأما ـ كم ـ القميص فهو بالضم لا غير، أو كل ما يكم ويغطى من ليف وسعف وطلع فإنه مما ينتفع به كالمكموم من الثمر والجمار مثلا، واختاره من اختاره، ومما ذكر يعلم فائدةالتوصيف ﴿وَالْحَبُّ﴾ هو ما يتغذى به كالحنطة والشعير ﴿ذُو ٱلْعَصْفِ﴾ قيل: هو ورق الزرع، وقيده بعضهم باليابس، وأخرج ابن جرير وابن أبي حاتم عن ابن عباس أنه التبن، وأخرج ابن جرير وابن المنذر عن الضحاك أنه القشر الذي يكون على الحب؛ وعن السدي والفراء أنه بقل الزرع وهو أول ما ينبت، وأخرجه غير واحد عن الحبر أيضاً، واختار جمع ما روي عنه أولاً، وفي توصيف الحب بما ذكر تنبيه على أنه سبحانه كما أنعم عليهم بما يقوتهم من الحب أنعم عليهم بما يقوت بهائمهم من العصف ﴿وَٱلرَّيْحَانُ﴾ هو كل مشموم طيب الريح من النبات على ما أخرجه ابن جرير عن ابن زيد، وأخرج عن الحسن أنه قال: هو ريحانكم هذا أي الريحان المعروف: وأخرج عن مجاهد أنه الرزق بل قال ابن عباس: كما أخرج هو أيضاً عنه كل ريحان في القرآن فهو رزق، وزعم الطبرسي أنه قول الأكثر، وعليه قول بعض الأعراب، وقد قيل له: إلى أين أطلب من ريحان الله فإنه أراد من رزقه عز وجل، ووجه إطلاقه عليه أنه يرتاح له، وظاهر كلام الكشاف أنه أطلق وأريد منه اللب ليطابق العصف ويوافق المراد منه في قراءة حمزة والكسائي والأصمعي عن أبي عمرو «والريحانِ» بالجر عطفاً على ﴿العصف﴾ إذ يبعد عليها حمله على المشموم والقريب حمله على اللب فكأنه قيل: والحب ذو العصف الذي هو رزق دوابكم، وذو اللب الذي هو رزق لكم، وجوز أن يكون الريحان في هذه القراءة عطفاً على فاكهة كما في قراءة الرفع، والجر للمجاورة وهو كما ترى، والزمخشري بعد أن فسر ﴿الأكمام﴾ بما ذكرناه ثانياً فيها ﴿والريحان﴾ باللب قال: أراد سبحانه فيها ما يتلذذ به من الفواكه: والجامع بين التغذي والتلذذ ـ وهو ثمر النخل ـ وما يتغذى به ـ وهو الحب ـ وهو على ما في الكشف بيان لإظهار وجه الامتنان وأنه مستوعب لأقسام ما يتناول في حال الرفاهية لأنه إما للتلذذ الخالص وهو الفاكهة، أو له وللتغذي أيضاً وهو ثمر النخل، أو للتغذي وحده وهو الحب، ولما كان الأخيران أدخل في الامتنان شفع كلا بعلاوة فيها منة أيضاً، وأن تعلم أنه إذا كان المقصود من النخل ثمره المعروف فالعطف على أسلوب ملائكته وجبريل كما قيل في قوله تعالى: ﴿فيها فاكهة ونخل ورمان﴾ [الرحمن: ٦٨] وإذا كان ما يعمه وسائر ما ينتفع به منه كالجمار والكفرى، فالعطف ليس على ذلك، وجعل صاحب الكشف قول الزمخشري بعد تفسير ﴿الأكمام﴾ بالمعنى الأعم وكله منتفع به كالمكموم إشارة إلى هذا، ثم قال: ولا ينافي جعله منه في قوله تعالى: ﴿فيها فاكهة﴾ الخ نظراً إلى أن الجنة دار تخلص للتلذذ فالنظر هنالك إلى المقصود وهو الثمر فقط فتأمل.

وقرأ ابن عامر وأبو حيوة وابن أبي عبلة ـ والحب ذا العصف والريحان ـ بنصب الجميع، وخرج على أنه بتقدير وخلق الحب الخ، وقيل: يجوز تقدير أخص، وفيه دغدغة، وجوزوا أن يكون الريحان بمعنى اللب حالة الرفع وحالة النصب على حذف مضاف والأصل وذو أو وذا الريحان فحذف المضاف وأقيم المضاف إليه مقامه و ﴿الريحان﴾ فيعلان من الروح. فأصله ريوحان قلبت الواو ياءً لاجتماعها مع ياء ساكنة قبلها وأدغمت في الياء فصار ريحان بالتشديد ثم حذفت الياء الثانية التي هي عين الكلمة فقيل: ريحان كما قيل: ميت وهين بسكون الياء.

وعن أبي علي الفارسي أنه فعلان وأصله روحان بفتح الراء وسكون الواو قلبت واوه ياءً للتخفيف وللفرق بينه

وبين الروحان بمعنى ما له روح ﴿فَبِأَيِّ آلاء رَبِّكُمَا تُكَذِّبَان﴾ الخطاب للثقلين لأنهما داخلان في الأنام على ما اخترناه، أو لأن الأنام عبارة عنهما على ما روي عن الحسن، وسينطق بهما في قوله تعالى: ﴿سنفرغ لكم أيه الثقلان﴾ [الرحمن: ٣١] وفي الاخبار كما ستعلمه إن شاء الله تعالى قريبا ما يؤيده، وقد أبعد من ذهب إلى أنه خطاب للذكر والأنثى من بني آدم، وأبعد أكثر منه من قال: إنه خطاب على حد ﴿ألقيا في جهنم﴾ [ق: ٢٤] وياشرطي اضربا عنقه، يعني أنه خطاب للواحد بصورة الاثنين والفاء لترتيب الإنكار، والتوبيخ على ما فصل من فنون النعماء وصنوف الآلاء الموجبة للإيمان والشكر حتماً، والتعرض لعنوان الربوبية المنبئة عن المالكية الكلية والتربية مع الإضافة إلى ضميرهم لتأكيد النكير وتشديد التوبيخ ومعنى تكذيبهم بشيء من آلائه تعالى كفرهم به إما بإنكار كونه منه عز وجل مع عدم الاعتراف بكونه نعمة في نفسه كتعليم القرآن وما يستند إليه من النعم الدينية، وإما بإنكار كونه منه تعالى مع الاعتراف بكونه نعمة في نفسه كالنعم الدنيوية الواصلة إليهم بإسناده إلى غيره سبحانه استقلالاً، أو اشتراكاً صريحاً، أو دلالة فإن إشراكهم لآلهتهم به تعالى في العبادة من دواعي إشراكهم لها به تعالى فيما يوجبها، والتعبير عن كفرهم المذكور بالتكذيب لما أن دلالة الآلاء المذكورة على وجوب الإيمان والشكر وشهادة منها بذلك فكفرهم بها تكذيب لا محالة أي فإذا كان الأمر كما فصل ﴿فبأي﴾ فرد من أفراد نعم مالككما ومربيكما بتلك النعم ﴿تكذبان﴾ مع أن كلا منها ناطق بالحق شاهد بالصدق ويندب أن يقول سامع هذه الآية: لا بشيء من نعمك ربنا نكذب فلك الحمد، فقد أخرج البزار وابن جرير وابن المنذر والدارقطني في الافراد وابن مردويه والخطيب في تاريخه بسند صحيح عن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما «أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قرأ سورة «الرحمن» على أصحابه فسكتوا فقال: ما لي أسمع الجن أحسن جواباً لربها منكم ما أتيت على قول الله تعالى: ﴿فبأي آلاء ربكما تكذبان﴾ إلا قالوا: لا بشيء من نعمك ربنا نكذب فلك الحمد».

وأخرج الترمذي وجماعة وصححه الحاكم عن جابر بن عبد الله نحوه، وقرىء «فبأي» بالتنوين في جميع السورة كأنه حذف منه المضاف إليه وأبدل منه ﴿آلاء ربكما﴾ بدل معرفة من نكرة.

﴿خَلَقَ الإنسانَ من صَلْصال كَالفَخَّار﴾ تمهيد للتوبيخ على إخلالهم بمواجب شكر النعمة المتعلقة بذاتي كل واحد من الثقلين، والمراد بالإنسان آدم عند الجمهور. وقيل: الجنس وساغ ذلك لأن أباهم مخلوق مما ذكر، والصلصال الطين اليابس الذي له صلصلة، وأصله ـ كما قال الراغب ـ تردد الصوت من الشيء اليابس ومنه قيل: صل المسمار، وقيل: هو المنتن من الطين من قولهم: صل اللحم، وكأن أصله صلال فقلبت إحدى اللامين صاداً ويبعد ذلك قوله سبحانه: ﴿كالفخار﴾ وهو الخزف أعني ما أحرق من الطين حتى تحجر وسمي بذلك لصوته إذا نقر كأنه تصور بصورة من يكثر التفاخر، وقد خلق الله تعالى آدم عليه السلام من تراب جعله طيناً ثم حمأ مسنوناً ثم صلصالا فلا تنافي بين الآية الناطقة بأحدها وبين ما نطق بأحد الآخرين ﴿وَخَلَقَ الجَانَّ﴾ هو أبو الجن وهو إبليس قاله الحسن، وقال مجاهد: هو أبو الجن وليس بإبليس، وقيل: هو اسم جنس شامل للجن كلهم ﴿من مَّارِج﴾ من لهب خالص لا دخان فيه ـ كما هو رواية عن ابن عباس ـ وقيل: هو اللهب المختلط بسواد النار، أو بخضرة وصفرة وحمرة ـ كما روي عن مجاهد ـ من مرج الشيء إذا اضطرب واختلط، و ﴿من﴾ لابتداء الغاية، وقوله تعالى: ﴿مِّن نَّار﴾ بيان لمارج والتنكير للمطابقة ولأن التعريف لكنه عليه فكأنه قيل: خلق من نار خالصة، أو مختلطة على التفسيرين، وجوز جعل ﴿من﴾ فيه ابتدائية فالتنكير لأنه أريد نار مخصوصة متميزة من بين النيران لا هذه المعروفة، وأياً ما كان فالمارج بالنسبة إلى الجان كالتراب بالنسبة إلى الإنسان، وفي الآية رد على من يزعم أن الجن نفوس مجردة ﴿فَبِأَيِّ آلاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَان﴾مما أفاض عليكما في تضاعيف

خلقكما من سوابغ النعم ﴿**رَبُّ المَشرقَين وَرَبُّ المَغربَيْن**﴾ خبر مبتدأ محذوف أي هو رب الخ، أو الذي فعل ما ذكر من الأفاعيل البديعة ـ رب مشرقي الشمس صيفاً وشتاءً ومغربيها ـ كذلك على ما أخرجه جماعة عن ابن عباس وروي عن مجاهد وقتادة وعكرمة أن ﴿**المشرقين**﴾ مشرقا الشتاء ومشرق الصيف، و ﴿**المغربين**﴾ مغرب الشتاء ومغرب الصيف بدون ذكر الشمس، وقيل: المشرقان مشرقا الشمس والقمر، والمغربان مغرباهما.

وأخرج ابن أبي حاتم عن ابن عباس أن ﴿**المشرقين**﴾ مشرق الفجر ومشرق الشفق، و ﴿**المغربين**﴾ مغرب الشمس ومغرب الشفق، وحكى أبو حيان في المغربين نحو هذا، وفي المشرقين أنهما مطلع الفجر ومطلع الشمس والمعول ما عليه الأكثرون من مشرقي الصيف والشتاء ومغربيهما، ومن قضية ذلك أن يكون سبحانه رب ما بينهما من الموجودات، وقيل: ﴿**رب**﴾ مبتدأ والخبر قوله تعالى: ﴿**مرج**﴾ الخ، وليس بذاك.

وقرأ أبو حيوة وابن أبي عبلة «ربِّ» بالجر على أنه بدل من ربكما ﴿**فَبِأَيِّ آلاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَان**﴾ مما في ذلك من فوائد لا تحصى كاعتدال الهواء واختلاف الفصول وحدوث ما يناسب كل فصل في وقته.

﴿**مَرَجَ البَحرَيْن**﴾ أي أرسلهما وأجراهما من ـ مرجت ـ الدابة ـ في المرعى ـ أرسلتها فيه، والمعنى أرسل البحر الملح والبحر العذب ﴿**يَلْتَقيان**﴾ أي يتجاوران وتتماس سطوحهما لا فصل بينهما في مرأى العين، وقيل: أرسل بحري فارس والروم يلتقيان في المحيط لأنهما خليجان ينشعبان منه، وروي هذا عن قتادة لكنه اورد عليه أنه لا يوافق قوله تعالى: ﴿مرج البحرين هذا عذب فرات وهذا ملح أجاج﴾ [الفرقان: ٥٣] والقرآن يفسر بعضه بعضاً، وعليه قيل: جملة ﴿**يلتقيان**﴾ حال مقدرة إن كان المراد ـ إرسالهما إلى المحيط، أو المعنى اتحاد أصليهما إن كان المراد إرسالهما إليه ﴿**بَيْنَهُمَا بَرْزَخٌ**﴾ أي حاجز من قدرة الله تعالى، أو من أجرام الارض كما قال قتادة ﴿**لا يَبْغِيَان**﴾ أي لا يبغي أحدهما على الآخر بالممازجة وإبطال الخاصية بالكلية بناءً على الوجه الأول فيما سبق، أو لا يتجاوزان حديهما بإغراق ما بينهما بناءً على الوجه الثاني، وروي هذا عن قتادة أيضاً، وفي معناه ما أخرجه عبد الرزاق وابن المنذر عن الحسن ﴿**لا يبغيان**﴾ عليكم فيغرقانكم، وقيل: المعنى لا يطلبان حالاً غير الحال التي خلقا عليها وسخرا لها ﴿**فَبِأَيِّ آلاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَان**﴾ مما لكما في ذلك من المنافع ﴿**يَخْرُجُ مِنْهُمَا اللُّؤْلُؤ**﴾ صغار الدر ﴿**والمَرجَانُ**﴾ كباره كما أخرج ذلك عبد بن حميد وابن جرير عن علي كرم الله تعالى وجهه ومجاهد، وأخرجه عبد عن الربيع وجماعة منهم المذكوران وابن المنذر وابن أبي حاتم من طرق عن ابن عباس، وأخرج ابن جرير عنه أنه قال: ﴿**اللؤلؤ**﴾ ما عظم منه ﴿**والمرجان**﴾ اللؤلؤ الصغار.

وأخرج هو وعبد الرزاق وعبد بن حميد عن قتادة نحوه، وكذا أخرج ابن الأنباري في الوقف والابتداء عن مجاهد، وأظن أنه إن اعتبر في اللؤلؤ معنى التلألؤ واللمعان وفي المرجان معنى المرج والاختلاط فالأوفق لذلك ما قيل ثانياً فيهما. وأخرج عبد الرزاق الفريابي وعبد بن حميد وابن جرير وابن المنذر والطبري عن ابن مسعود أنه قال: ـ المرجان ـ الخرز الأحمر أعني البسذ وهو المشهور المتعارف، و ﴿**اللؤلؤ**﴾ عليه شامل للكبار والصغار. ثم إن اللؤلؤ بناء غريب قيل: لا يحفظ منه في كلام العرب أكثر من خمسة هو، والجؤجؤ الصدر وقرية بالبحرين، والدؤدؤ آخر الشهر أو ليلة خمس وست وسبع وعشرين أو ثمان وتسع وعشرين أو ثلاث ليال من آخره، والبؤبؤ بالباء الموحدة الأصل والسيد الظريف ورأس المكحلة وإنسان العين ووسط الشيء، واليؤيؤ بالياء آخر الحروف طائر كالباشق، ورأيت في كتب اللغة على هذا البناء غيرها وهو الضؤضؤ الأصل للطائر. والنؤنؤ بالنون المكثر تقليب الحدقة والعاجز الجبان، ومن ذلك شؤشؤ دعاء الحمار إلى الماء وزجر الغنم والحمار للمضي. أو هو دعاء للغنم لتأكل، أو تشرب وأما

المرجان فقد ذكره صاحب القاموس في مادة ـ مرج ـ ولم يذكر ما يفهم منه أنه معرب، وقال أبو حيان في البحر: هو اسم أعجمي معرب. وقال ابن دريد: لم أسمع فيه بفعل متصرف.

وقرأ طلحة ـ اللؤلىء ـ بكسر اللام الأخيرة. وقرىء اللؤلي بقلب الهمزة المتطرفة ياءً ساكنة بعد كسر ما قبلها وكل من ذلك لغة. وقرأ نافع وأبو عمرو «يُخْرَجُ» مبنياً للمفعول من الاخراج، وقرىء «يَخْرُجُ» مبنياً للفاعل منه ونصب «اللُّؤْلُؤَ والمُرْجَانَ» أي يخرج الله تعالى. واستشكلت الآية على تفسير البحرين بالعذب والملح دون بحري فارس والروم بأن المشاهد خروج ﴿اللؤلؤ والمرجان﴾ من أحدهما وهو الملح فكيف قال سبحانه: ﴿منهما﴾؟ وأجيب بأنهما لما التقيا وصارا كالشيء الواحد جاز أن يقال: يخرجان منهما كما يقال يخرجان من البحر ولا يخرجان من جميعه ولكن من بعضه، وكما تقول خرجت من البلد وإنما خرجت من محلة من محاله بل من دار واحدة من دوره، وقد ينسب إلى الاثنين ما هو لأحدهما كما يسند إلى الجماعة ما صدر من واحد منهم. ومثله ما في الانتصاف ﴿على رجل من القريتين عظيم﴾ [الزخرف: ٣١] وعلى ما نقل عن الزجاج ﴿سبع سماوات طباقاً وجعل القمر فيهن نوراً﴾ [نوح: ١٥، ١٦]، وقيل: إنهما لا يخرجان إلا من ملتقى العذب والملح ويرده المشاهدة وكأن من ذكره مع ما تقدم لم يذكره لكونه قولاً آخر بل ذكره لتقوية الاتحاد فحينئذٍ تكون علاقة التجوز أقوى.

وقال أبو علي الفارسي: هذا من باب حذف المضاف والتقدير يخرج من أحدهما وجعل ﴿من القريتين﴾ من ذلك. وهو عندي تقدير معنى لا تقدير إعراب. وقال الرماني: العذب منهما كاللقاح للملح فهو كما يقال الولد يخرج من الذكر والأنثى أي بواسطتهما، وقال ابن عباس، وعكرمة: تكون هذه الأشياء في البحر بنزول المطر لأن الأصداف في شهر نيسان تتلقى ماء المطر بأفواهها فتتكون منه، ولذا تقل في الجدب، وجعل عليه ضمير ﴿منهما﴾ للبحرين باعتبار الجنس ولا يحتاج إليه بناءً على ما أخرجه ابن جرير عنه أن المراد بالبحرين بحر السماء وبحر الأرض.

وأخرج هو وابن المنذر عن ابن جبير نحوه إلا أن في تكون المرجان بناءً على تفسير بالبسذ من ماء المطر كاللؤلؤ تردداً وإن قالوا: إنه يتكون في نيسان، وقال بعض الأئمة: ظاهر كلام الله تعالى أولى بالاعتبار من كلام الناس، ومن علم أن اللؤلؤ لا يخرج من الماء العذب وهب أن الغواصين ما أخرجوه إلا من الملح، ولكن لم قلتم إن الصدف لا يخرج بأمر الله تعالى من الماء العذب إلى الماء الملح فإن خروجه محتمل تلذذاً بالملوحة كما تلتذ المتوحمة بها في أوائل حملها حتى إذا خرج لم يمكنه العود، وكيف يمكن الجزم بما قلتم وكثير من الأمور الأرضية الظاهرة خفيت عن التجار الذين قطعوا المفاوز وداروا البلاد فكيف لا يخفى أمر ما في قعر البحر عليهم، والله تعالى أعلم ومن غريب التفسير ما أخرجه ابن مردويه عن ابن عباس قال: ﴿مرج البحرين يلتقيان﴾ علي وفاطمة رضي الله تعالى عنهما ﴿بينهما برزخ لا يبغيان﴾ النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ﴿يخرج منهما اللؤلؤ والمرجان﴾ الحسن والحسين رضي الله تعالى عنهما.

وأخرج عن إياس بن مالك[1] نحوه لكن لم يذكر فيه البرزخ، وذكر الطبرسي من الإمامية في تفسيره مجمع البيان الأول بعينه عن سلمان الفارسي وسعيد بن جبير وسفيان الثوري، والذي أراه أن هذا إن صح ليس من التفسير في شيء بل هو تأويل كتأويل المتصوفة لكثير من الآيات، وكل من عليّ وفاطمة رضي الله تعالى عنهما عندي أعظم من البحر المحيط علماً وفضلاً، وكذا كل من الحسنين رضي الله تعالى عنهما أبهى وأبهج من اللؤلؤ والمرجان بمراتب

---

(١) هكذا بالأصل ولعله انس بن مالك فدخله التصحيف.

جاوزت حدّ الحسبان ﴿فَبِأَيِّ آلاء رَبِّكُمَا تُكَذِّبَان﴾ مما في ذلك من الزينة والمنافع الجليلة فقد ذكر الاطباء أن ﴿اللؤلؤ﴾ يمنع الخفقان والبحر وضعف الكبد والكلى والحصى وحرقة البول والسدد واليرقان وأمراض القلب والسموم والوسواس والجنون والتوحش والربو شرباً والجذام والبرص والبهق والآثار مطلقاً بالطلى إلى غير ذلك، وأن المرجان أعني بالبسذ يفرح ويزيل فساد الشهوة ولو تعليقاً ونفث الدم والطحال شرباً والدمعة والبياض والسلاق والجرب كحلا إلى غير ذلك مما هو مذكور في كتبهم ﴿وَلَهُ ٱلْجَوَارِ﴾ السفن جمع جارية وخصها سبحانه بأنها له وهو تعالى له ملك السماوات والارض وما فيهن للإشارة إلى أن كونهم هم منشئيها لا يخرجها من ملكه عز وجل حيث كان تمام منفعتها إنما هو منه عز وجل، وقرأ عبد الله والحسن وعبد الوارث عن أبي عمرو «الجوارُ» بإظهار الرفع على الراء لأن المحذوف لما تناسوه أعطوا ما قبل الآخر حكمه كما في قوله:

لهـا ثـنـايـا أربـع حـسـان　　　وأربـع فـكـلـهـا ثـمـان

﴿ٱلْمُنْشَآتُ﴾ أي المرفوعات الشرع ـ كما قال مجاهد ـ من أنشأه بمعنى رفعه، وقيل: المرفوعات على الماء وليس بذاك، وكذا ما قيل المصنوعات، وقرأ الاعمش وحمزة وزيد بن علي وطلحة وأبو بكر بخلاف عنه «المُنْشِآت» بكسر الشين أي الرافعات الشرع، أو اللاتي ينشئن الامواج بجريهن، أو اللاتي ينشئن السير إقبالاً وإدبار، وفي الكل مجاز، وشدد الشين ابن أبي عبلة، وقرأ الحسن «المنشآت» وحد الصفة ودل على الجمع الموصوف كقوله تعالى: ﴿أزواج مطهرة﴾ [البقرة: ٢٥، آل عمران: ١٥، النساء: ٥٧] وقلب الهمزة ألفاً على حد قوله:

إن السباع **لتهدأ** في مرابضها

يريد لتهدأ والتاء لتأنيث الصفة كتبت تاءً على لفظها في الأصل ﴿فِي الْبَحْرِ كَالأَعْلامِ﴾ كالجبال الشاهقة جمع علم وهو الجبل الطويل ﴿فَبِأَيِّ آلاء رَبِّكُمَا تُكَذِّبَان﴾ من خلق مواد السفن والإرشاد إلى أخذها وكيفية تركيبها وإجرائها في البحر بأسباب لا يقدر على خلقها وجمعها وترتيبها غيره سبحانه وتعالى ﴿كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا﴾ أي على الأرض التي وضعت للأنام من الحيوانات والمركبات و ﴿مَن﴾ للتغليب؛ أو للثقلين ﴿فَانٍ﴾ هالك ﴿وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ﴾ أي ذاته عز وجل، والمراد هو سبحانه وتعالى، فالإضافة بيانية وحقيقة الوجه في الشاهد الجارحة واستعماله في الذات مجاز مرسل كاستعمال الأيدي في الأنفس، وهو مجاز شائع، وقيل: أصله الجهة واستعماله في الذات من باب الكناية وتفسيره بالذات هنا مبني على مذهب الخلف القائلين بالتأويل، وتعيين المراد في مثل ذلك دون مذهب السلف، وقد قررناه لك غير مرة فتذكره وعض عليه بالنواجذ.

والظاهر أن الخطاب في ـ ربك ـ للرسول صلى الله تعالى عليه وسلم وفيه تشريف عظيم له عليه الصلاة والسلام، وقيل: هو للصالح له لعظم الأمر وفخامته، وفي الآية عند المؤولين كلام كثير منه ما سمعت، ومنه ما قيل: الوجه بمعنى القصد ويراد به المقصود، أي ويبقى ما يقصد به ربك عز وجل من الأعمال، وحمل كلام من فسره بالعمل الصالح على ذلك وفيه ما فيه، وأقرب منه ما قيل: وجهه تعالى الجهة التي أمرنا عز وجل بالتوجه إليها والتقرب بها إليه سبحانه، ومرجع ذلك العمل الصالح أيضاً والله جل شأنه يبقيه للعبد إلى أن يجازيه عليه ولذا وصف بالبقاء؛ أو لأنه بالقبول صار غير قابل للفناء لما أن الجزاء عليه قام مقامه وهو باق، ولا يخفى أن كلا القولين غير مناسب للتعليم في ﴿كل من عليها﴾ وقيل: وجهه سبحانه الجهة التي يليها الحق أي يتولاها بفضله ويفيضها على الشيء من عنده أي إن ذلك باق دون الشيء في حدّ ذاته فإنه فان في كل وقت، وقيل: المراد بوجهه سبحانه وجه الممكن وهي جهة حيثية ارتباطه وانتسابه إليه تعالى، والاضافة لأدنى ملابسة فالممكن في حدّ ذاته أي إذا اعتبر مستقلا غير مرتبط

بعلته أعني الوجود الحق كان معدوماً لأن ظهوره إنما نشأ من العلة ولولاها لم يك شيئاً مذكوراً، وقول العلامة البيضاوي: لو استقريت جهات الموجودات وتفحصت وجوهها وجدتها بأسرها فانية في حد ذاتها إلا وجه الله تعالى أي الوجه الذي يلي جهته سبحانه محمول على ذلك عند بعض المحققين وإن كان قد فسر الوجه قبل بالذات، وللعلماء في تقرير كلامه اختلاف، فمنهم من يجعل قوله: لو استقريت الخ تتمة لتفسيره الأول، ومنهم من يجعله وجهاً آخر، وهو على الأول أخذ بالحاصل، وعلى الثاني قيل: يحتمل التطبيق على كل من مذاهب في الممكنات الموجودة، وذلك أنها إما موجودة حقيقة بمعنى أنها متصفة بالوجود اتصافاً حقيقياً بأن يكون الوجود زائداً عليها قائماً بها، وهو مذهب جمهور الحكماء والمتكلمين، وإما موجودة مجازاً وليس لها اتصاف حقيقي بالوجود بأن يكون الوجود قائماً بها بل إطلاق الموجود عليها كإطلاق الشمس على الماء، وإليه ذهب المتألهون من الحكماء والمحققون من الصوفية إلا أن ذوق المتألهين أن علاقة المجاز أن لها نسبة مخصوصة إلى حضرة الوجود الواجبي على وجوه مختلفة وأنحاء شتى، والطرق إلى الله تعالى بعدد أنفاس الخلائق، فالوجود عندهم جزئي حقيقي قائم بذاته لا يتصور عروضه لشيء ولا قيامه به ومعنى كون الممكن موجوداً أنه مظهر له ومجلى ينجلي فيه نوره ـ فالله نور السماوات والأرض ـ والممكنات بمنزلة المرايا المختلفة التي تنعكس إليها أشعة الشمس وينصبغ كل منها بصبغ يناسبه، ومذاق المحققين من الصوفية أن علاقة المجاز أنها بمنزلة صفات قائمة بذات الواجب سبحانه إذ ليس في الوجود على مذاقهم ذوات متعددة بعضها واجب وبعضها ممكن بل ذات واحدة لها صفات متكثرة وشؤونات متعددة وتجليات متجددة ﴿قل الله ثم ذرهم﴾ [الأنعام: ٩١] والمشهور أنه لا فرق بين المذاقين.

ووجه التطبيق على الأول أن يقال: المراد من الوجه الذي يلي جهته تعالى هو الوجوب بالغير إذ الممكن ـ وإن كان موجوداً حقيقة عند الجمهور ـ لكن وجوده مستفاد من الواجب بالذات، وجهة الاستفادة ليست هي الذات ولا شيئاً آخر من الجهات والوجوه كالإمكان والمعلولية والجوهرية والعرضية والبساطة والتركيب وسائر الأمور العامة لأن كلاً منها جهته الخسة، ومقتضى الفطرة الإمكانية البعيدة بمراحل عن الوجوب الذاتي المنافيه له، وإنما جهة الشرف القريبة المناسبة للوجوب الذاتي جهة الوجوب بالغير فهو وجه يلي جهة الواجب ويناسبه في كونه وجوباً وإن كان بالغير، ولذا يعقبه فيضان الوجود، ولذا تسمعهم يقولون: الممكن ما لم يجب لو يوجد.

ووجه التطبيق على الثاني أن يقال: الوجه الذي يلي جهته تعالى هو تلك النسبة المخصوصة المصححة لإطلاق لفظ الموجود عليها ولو مجازاً، فالمعنى ﴿**كل من عليها فان**﴾ معدوم لا يصح أن يطلق لفظ الموجود عليه ولو مجازاً إلا باعتبار الوجه الذي يلي جهته تعالى أي النسبة المخصوصة إلى حضرته تعالى وهي كونه مظهراً له سبحانه، ووجه التطبيق على الثالث أن يقال: المراد بالوجه الذي يلي جهته تعالى كونها شؤونات واعتبارات له تعالى. فالمعنى ﴿**كل من عليها**﴾ معدوم من جميع الوجوه والاعتبارات إلا من الوجه الذي يلي جهته سبحانه والاعتبار الذي يحصل مقيساً إليه عز وجل، وهو كونه شأناً من شؤونه واعتباراً من اعتباراته جل شأنه فتأمل مستعيناً بالله عز وجل.

﴿**ذُو ٱلۡجَلَٰلِ وَٱلۡإِكۡرَامِ**﴾ أي يجله الموحدون عن التشبيه بخلقه ويثبتون له ما يليق بشأنه تعالى شأنه فهذا راجع إلى ما له سبحانه من التعظيم في قلوب من عرفه عز وجل أو الذي يقال في شأنه: ما أجلك وما أكرمك أي هو سبحانه من يستحق أن يقال في شأنه ذلك قيل أو لم يُقَل فهو راجع إلى ما له تعالى من الكمال في نفسه باعتبار قصور الإدراك عن شأوه، أو من عنده الجلال والإكرام للموحدين فهو راجع إلى الفعل أي يجل الموحدين ويكرمهم، وفسر

بعض المحققين ﴿الجلال﴾ بالاستغناء المطلق ﴿والإكرام﴾ بالفضل التام وهذا ظاهر، ووجه الأول بأن الجلال العظمة وهي تقتضي ترفعه تعالى عن الموجودات ويستلزم أنه سبحانه غني عنها، ثم ألحق بالحقيقة، ولذا قال الجوهري: عظمة الشيء الاستغناء عن غيره وكل محتاج حقير، وقال الكرماني: إنه تعالى له صفات عدمية مثل ﴿لا شريك له﴾ [الأنعام: ١٦٣] وتسمى صفات الجلال لما أنها تؤدي بجَلّ عن كذا جل عن كذا وصفات وجوديه ـ كالحياة والعلم ـ وتسمى صفات الإكرام، وفيه تأمل.

والظاهر أن ﴿ذو﴾ صفة للوجه، ويتضمن الوصف بما ذكر على ما ذكره البعض الإشارة إلى أن فناء ﴿من عليها﴾ لا يخل بشأنه عز وجل لأنه الغني المطلق، والاشارة إلى أنه تعالى بعد فنائهم يفيض على الثقلين من آثار كرمه ما يفيض وذلك يوم القيامة، ووصف الوجه بما وصف يبعد كونه عبارة عن العمل الصالح أو الجهة على ما سمعت آنفاً وكأن من يقول بذلك يقول: ﴿ذو﴾ خبر مبتدأ محذوف هو ضمير راجع إلى الرب وهو في الأصل صفة له، ثم قطعت عن التبعية، ويؤيده قراءة أبيّ وعبد الله ـ ذي الجلال ـ بالياء على أنه صفة تابعة للرب، وذكر الراغب أن هذا الوصف قد خص به عز وجل ولم يستعمل في غيره، فهو من أجلّ أوصافه سبحانه، ويشهد له ما رواه الترمذي عن أنس والإمام أحمد عن ربيعة بن عامر مرفوعاً «ألظوا بياذا الجلال والإكرام» أي الزموه واثبتوا عليه وأكثروا من قوله والتلفظ به في دعائكم، وروى الترمذي وأبو داود والنسائي عن أنس «أنه كان مع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ورجل يصلي ثم دعا فقال: اللهم إني أسألك بأن لك الحمد لا إله إلا أنت المنان بديع السماوات والأرض ذو الجلال والإكرام يا حي يا قيوم، فقال صلى الله تعالى عليه وسلم لأصحابه: أتدرون بما دعا؟ قالوا: الله ورسوله أعلم قال: والذي نفسي بيده لقد دعا الله باسمه الاعظم الذي إذا دعي به أجاب وإذا سئل به أعطى».

﴿فَبِأَيِّ آلاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ﴾ مما يتضمنه ما ذكر فإن الفناء باب للبقاء، والحياة الأبدية، والإثابه بالنعمة السرمدية، وقال الطيبي: المراد من الآية السابقة ملزوم معناها لأنها كناية عن مجيء وقت الجزاء وهو من أجلّ النعم، ولذلك خص ﴿الجلال والإكرام﴾ بالذكر لأنهما يدلان على الإثابة والعقاب المراد منها تخويف العباد وتحذيرهم من ارتكاب ما يترتب عليه العقاب، والتحذير من مثل ذلك نعمة، فلذا رتب عليها بالفاء قوله تعالى: ﴿فبأي آلاء﴾ الخ، وليس بذاك.

يَسْـَٔلُهُۥ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۚ كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ ﴿٢٩﴾ فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ﴿٣٠﴾ سَنَفْرُغُ لَكُمْ أَيُّهَ ٱلثَّقَلَانِ ﴿٣١﴾ فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ﴿٣٢﴾ يَٰمَعْشَرَ ٱلْجِنِّ وَٱلْإِنسِ إِنِ ٱسْتَطَعْتُمْ أَن تَنفُذُوا۟ مِنْ أَقْطَارِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ فَٱنفُذُوا۟ ۚ لَا تَنفُذُونَ إِلَّا بِسُلْطَٰنٍ ﴿٣٣﴾ فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ﴿٣٤﴾ يُرْسَلُ عَلَيْكُمَا شُوَاظٌ مِّن نَّارٍ وَنُحَاسٌ فَلَا تَنتَصِرَانِ ﴿٣٥﴾ فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ﴿٣٦﴾ فَإِذَا ٱنشَقَّتِ ٱلسَّمَآءُ فَكَانَتْ وَرْدَةً كَٱلدِّهَانِ ﴿٣٧﴾ فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ﴿٣٨﴾ فَيَوْمَئِذٍ لَّا يُسْـَٔلُ عَن ذَنۢبِهِۦٓ إِنسٌ وَلَا جَآنٌّ ﴿٣٩﴾ فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ﴿٤٠﴾ يُعْرَفُ ٱلْمُجْرِمُونَ بِسِيمَٰهُمْ فَيُؤْخَذُ بِٱلنَّوَٰصِى وَٱلْأَقْدَامِ ﴿٤١﴾ فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ﴿٤٢﴾ هَٰذِهِۦ جَهَنَّمُ ٱلَّتِى يُكَذِّبُ بِهَا ٱلْمُجْرِمُونَ ﴿٤٣﴾ يَطُوفُونَ بَيْنَهَا وَبَيْنَ حَمِيمٍ ءَانٍ ﴿٤٤﴾ فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ﴿٤٥﴾ وَلِمَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِۦ جَنَّتَانِ ﴿٤٦﴾ فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ﴿٤٧﴾ ذَوَاتَآ أَفْنَانٍ ﴿٤٨﴾ فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ﴿٤٩﴾ فِيهِمَا عَيْنَانِ تَجْرِيَانِ ﴿٥٠﴾ فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا

تُكَذِّبَانِ ﴿٥١﴾ فِيهِمَا مِن كُلِّ فَٰكِهَةٍ زَوْجَانِ ﴿٥٢﴾ فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ﴿٥٣﴾ مُتَّكِـِٔينَ عَلَىٰ فُرُشٍۭ بَطَآئِنُهَا مِنْ إِسْتَبْرَقٍ وَجَنَى ٱلْجَنَّتَيْنِ دَانٍ ﴿٥٤﴾ فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ﴿٥٥﴾ فِيهِنَّ قَٰصِرَٰتُ ٱلطَّرْفِ لَمْ يَطْمِثْهُنَّ إِنسٌ قَبْلَهُمْ وَلَا جَآنٌّ ﴿٥٦﴾ فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ﴿٥٧﴾ كَأَنَّهُنَّ ٱلْيَاقُوتُ وَٱلْمَرْجَانُ ﴿٥٨﴾

﴿**يَسْأَلُهُ مَن فِي ٱلسَّمَاوَاتِ وَٱلْأَرْضِ**﴾ قاطبة ما يحتاجون إليه في ذواتهم حدوثاً وبقاءً وفي سائر أحوالهم سؤالاً مستمراً بلسان المقال أو بلسان الحال فإنهم كافة من حيث حقائقهم الممكنة بمعزل من استحقاق الوجود وما يتفرع عليه من الكمالات بالمرة بحيث لو انقطع ما بينهم وبين العناية الإلهية من العلاقة لم يشموا رائحة الوجود أصلاً فهم في كل آن سائلون.

وأخرج عبد بن حميد وابن المنذر عن أبي صالح ﴿**يسأله من في السماوات**﴾ الرحمة، ومن في ـ الأرض ـ المغفرة والرزق، وأخرج ابن المنذر عن ابن جريج ﴿**يسأله**﴾ الملائكة عليهم السلام الرزق لأهل الأرض والمغفرة. وأهل الأرض يسألونهما جميعاً وما تقدم أولى. ولا دليل على التخصيص.

والظاهر أن الجملة استئناف. وقيل: هي حال من ـ الوجه ـ والعامل فيها ﴿**يبقى**﴾ أي هو سبحانه دائم في هذه الحال، ولا يخفى حاله على ذي تمييز ﴿**كُلَّ يَوْمٍ**﴾ كل وقت من الأوقات ولحظة من اللحظات.

﴿**هُوَ فِي شَأْنٍ**﴾ من الشؤون التي من جملتها إعطاء ما سألوا فإنه تعالى لا يزال ينشىء أشخاصاً، ويفني آخرين ويأتي بأحوال ويذهب بأحوال حسبما تقتضيه مشيئته عز وجل المبنية على الحكم البالغة، وأخرج البخاري في تاريخه وابن ماجه ابن حيان وجماعة عن أبي الدرداء عن النبي ﷺ أنه قال في هذه الآية: «من شأنه أن يغفر ذنباً ويفرج كرباً ويرفع قوماً ويضع آخرين» زاد البزار «ويجيب داعياً»، وقيل: إن الله تعالى في كل يوم ثلاث عساكر: عسكر من الاصلاب إلى الأرحام، وعسكر من الارحام إلى الدنيا، وعسكر من الدنيا إلى القبور. والظاهر أن المراد بيان كثرة شؤونه تعالى في الدنيا فكل يوم على معنى كل وقت من أوقات الدنيا.

وقال ابن عيينة: الدهر عند الله تعالى يومان: أحدهما اليوم الذي هو مدة الدنيا فشأنه فيه الأمر والنهي والإماته والاحياء. وثانيهما اليوم الذي هو يوم القيامة فشأنه سبحانه فيه الجزاء والحساب، وعن مقاتل إن الآية نزلت في اليهود قالوا: إن الله تعالى لا يقضي يوم السبت شيئاً فرد عز وجل عليهم بذلك، وسأل عبد الله بن طاهر الحسين بن الفضل عن الجمع بين هذه الآية وما صح من أن القلم جف بما هو كائن إلى يوم القيامة فقال: شؤون يبديها لا شؤون يبتديها، وانتصب ﴿**كل يوم**﴾ على الظرف، والعامل فيه هو العامل في قوله تعالى ﴿**في شأن**﴾، و ﴿**هو**﴾ ثابت المحذوف: فكأنه قيل هو ثابت في شأن كل يوم ﴿**فَبِأَيِّ آلاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ**﴾ مما يسعف به سؤالكما وما يخرج لكما بيديه من مكمن العدم حيناً فحيناً ﴿**سَنَفْرُغُ لَكُمْ**﴾ الفراغ في اللغة يقتضي سابقة شغل.

والفراغ للشيء يقتضي لاحقيته أيضاً، والله سبحانه لا يشغله شأن عن شأن فجعل انتهاء الشؤون المشار إليها بقوله تعالى: ﴿**كل يوم هو في شأن**﴾ يوم القيامة إلى واحد هو جزاء المكلفين فراغاً لهم على سبيل التمثيل لأن من ترك أشغاله إلى شغل واحد يقال: فرغ له وإليه فشبه حال هؤلاء ـ وأخذه تعالى في جزائهم فحسب ـ بحال من فرغ له، وجازت الاستعارة التصريحية التبعية في ﴿**سنفرغ**﴾ بأن يكون المراد سنأخذ في جزائكم فقط الاشتراك الأخذ في الجزاء فقط، والفراغ عن جميع المهام إلى واحد في أن المعنى به ذلك الواحد، وقيل: المراد التوفر في الانتقام والنكاية، وذلك أن الفراغ للشيء يستعمل في التهديد كثيراً كأنه فرغ عن كل شيء لأجله فلم يبق له شغل غيره فيدل

على التوفر المذكور، وهو كناية فيمن يصح عليه، ومجاز في غيره كالذي نحن فيه، ولعل مراد ابن عباس والضحاك بقولهما ـ كما أخرج ابن جرير عنهما ـ هذا وعيد من الله تعالى لعباده ما ذكر، والخطاب عليه قيل: للمجرمين، وتعقب بأن النداء الآتي يأباه، نعم المقصود بالتهديد هم، وقيل: لا مانع من تهديد الجميع، ثم إن هذا التهديد إنما هو بما يكون يوم القيامة، وقول ابن عطية: يحتمل أن يكون ذلك توعداً بعذاب الدنيا مما لا يكاد يلتفت إليه، وقيل: إن فرغ يكون بمعنى قصد، واستدل عليه بما أنشده ابن الأنباري لجرير:

ألان وقد **فرغت** إلى نمير ... فهذا حين كنت لهم عذابا

أي قصدت، وأنشد النحاس:

فرغت إلى العبد المقيد في الحجل

وفي الحديث «لأتفرغن لك يا خبيث» قاله صلى الله تعالى عليه وسلم مخاطباً به أزب العقبة يوم بيعتها أي لأقصدن إبطال أمرك، ونقل هذا عن الخليل والكسائي والفراء، والظاهر أنهم حملوا ما في الآية على ذلك، فالمراد حينئذ تعلق الإرادة تعلقاً تنجيزياً بجزائهم، وقرأ حمزة والكسائي وأبو حيوة وزيد بن علي ـ سيفرغ ـ بياء الغيبة، وقرأ قتادة والأعرج «سَنُفْرِغَ» بنون العظمة وفتح الراء مضارع فرغ بكسرها ـ وهو لغة تميم ـ كما أن ﴿**سنفرغ**﴾ في قراءة الجمهور مضارع فرغ بفتحها لغة الحجاز، وقرأ أبو السمال وعيسى «سَنِفْرَغَ» بكسر النون وفتح الراء وهي ـ على ما قال أبو حاتم ـ لغة سفلى مضر، وقرأ الأعمش وأبو حيوة بخلاف عنهما وابن أبي عبلة والزعفراني «سَيُفْرَغُ» بضم الياء وفتح الراء مبنياً للمفعول؛ وقرأ عيسى أيضاً «سَنَفْرِغُ» بفتح النون وكسر الراء، والأعرج أيضاً ـ سيفرغ ـ بفتح الياء والراء وهي لغة، وقرىء سأفرغ بهمزة المتكلم وحده، وقرأ أبيّ «سنفرغ» إليكم عداه بإلى فقيل: للحمل على القصد، أو لتضمينه معناه أي ﴿**سنفرغ**﴾ قاصدين إليكم ﴿**أَيُّهَ الثّقلان**﴾ هما الإنس والجن من ثقل الدابة وهو ما يحمل عليها جعلت الارض كالحمولة والإنس والجن ثقلاها، وما سواهما على هذا كالعلاوة، وقال غير واحد: سميا بذلك لثقلهما على الارض، أو لرزانة رأيهما وقدرهما وعظم شأنهما. ويقال لكل عظيم القدر مما يتنافس فيه: ثقل، ومنه قوله صلى الله تعالى عليه وسلم: «إني تارك فيكم الثقلين كتاب الله وعترتي» وقيل: سميا بذلك لأنهما مثقلان بالتكليف، وعن الحسن لثقلهما بالذنوب ﴿**فَبِأَيِّ آلاء رَبِّكُمَا تُكَذِّبان**﴾ التي من جملتها التنبيه على ما ستلقونه يوم القيامة للتحذير عما يؤدي إلى سوء الحساب ﴿**يا مَعْشَرَ ٱلجِّن وَالإنس**﴾ هما الثقلان خوطبا باسم جنسهما لزيادة التقرير ولأن الجن مشهورون بالقدرة على الأفاعيل الشاقة فخوطبوا بما ينبىء عن ذلك لبيان أن قدرتهم لا تفي بما كلفوه وكأنه لما ذكر سبحانه أنه مجاز للعباد لا محالة عقب عز وجل ذلك ببيان أنهم لا يقدرون على الخلاص من جزائه وعقابه إذا أراده فقال سبحانه: ﴿**يا معشر الجن والإنس**﴾ ﴿**إن استَطَعْتُمْ**﴾ إن قدرتم، وأصل الاستطاعة طلب طواعية الفعل وتأتّيه.

﴿**أن تَنفُذُوا منْ أَقْطار ٱلسّماوات وٱلأرض**﴾ أن تخرجوا من جوانب السماوات والأرض هاربين من الله تعالى فارّين من قضائه سبحانه ﴿**فَانفُذُوا**﴾ فاخرجوا منها وخلصوا أنفسكم من عقابه عز وجل، والأمر للتعجيز ﴿**لا تَنفُذُونَ**﴾ لا تقدرون على النفوذ ﴿**إلاَّ بسُلْطان**﴾ أي بقوة وقهر وأنتم عن ذلك بمعزل وألف ألف منزل، روي أن الملائكة عليهم السلام ينزلون يوم القيامة فيحيطون بجميع الخلائق فإذا رآهم الجن والإنس هربوا فلا يأتون وجهاً إلا وجدوا الملائكة أحاطت به، وقيل: هذا أمر يكون في الدنيا، قال الضحاك: بينما الناس في أسواقهم انفتحت السماء ونزلت الملائكة فتهرب الجن والإنس فتحدق بهم الملائكة وذلك قبيل قيام الساعة، وقيل: المراد إن استطعتم الفرار من الموت ففروا، وقيل: المعنى إن قدرتم أن تنفذوا لتعلموا بما في السماوات والأرض فنفذوا لتعلموا لكن ﴿**لا**

تنفذون﴾ ولا تعلمون إلا ببينة وحجة نصبها الله تعالى فتعرجون عليها بأفكاركم، وروي ما يقاربه عن ابن عباس والأنسب بالمقام لا يخفى.

وقرأ زيد بن علي إن استطعتما رعاية للنوعين وإن كان تحت كل أفراد كثيرة والجمع لرعاية تلك الكثرة وقد جاء كل في الفصيح نحو قوله تعالى: ﴿وإن طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فأصلحوا بينهما ﴾ [الحجرات: ٩] **﴿فَبِأَيِّ آلاء رَبِّكُمَا تُكَذِّبَان ﴾** أي من التنبيه والتحذير والمساهلة والعفو مع كمال القدرة على العقوبة، وقيل: على الوجه الأخير فيما تقدم أي مما نصب سبحانه من المصاعد العقلية والمعارج النقلية فتنفذون بها إلى ما فوق السماوات العلا **﴿يُرْسَلُ عَلَيْكُمَا ﴾** استئناف في جواب سؤال مقدر عن الداعي للفرار أو عما يصيبهم أي يصب عليكما **﴿شُوَاظٌ ﴾** هو اللهب الخالص كما روي عن ابن عباس، وأنشد عليه أبو حيان قول حسان:

هجوتك فاختضعت لنا بذل ... بقافية تأجج **كالشواظ**

وقيل: اللهب المختلط بالدخان، وقال مجاهد: اللهب الأحمر المنقطع، وقيل: اللهب الأخضر، وقال الضحاك: الدخان الذي يخرج من اللهب، وقيل: هو النار والدخان جميعاً، وقرأ عيسى وابن كثير وشبل «شِوَاظٌ» بكسر الشين **﴿مِّن نَّار ﴾** متعلق ـ بيرسل ـ أو بمضمر هو صفة ـ لشواظ ـ و «من» ابتدائية أي كائن من نار والتنوين للتفخيم **﴿وَنُحَاسٌ ﴾** هو الدخان الذي لا لهب فيه كما قاله ابن عباس لنافع بن الأزرق وأنشد له قول الأعشى، أو النابغة الجعدي:

تضيء كضوء السراج السليـ ... ـط لم يجعل الله فيه **نحاسا**

وروي عنه أيضاً، وعن مجاهد أنه الصفر المعروف أي يصب على رؤوسكما صفر مذاب، والراغب فسره باللهب بلا دخان ثم قال: وذلك لشبهه في اللون بالنحاس، وقرأ ابن أبي إسحاق والنخعي وابن كثير وأبو عمرو «ونُحَاسٍ» بالجر على أنه عطف على نار، وقيل: على **﴿شواظ ﴾** وجر للجوار فلا تغفل.

وقرأ الكلبي وطلحة ومجاهد بالجر أيضاً لكنهم كسروا النون وهو لغة فيه، وقرأ ابن جبير ـ ونحس ـ كما تقول يوم نحس، وقرأ عبد الرحمن بن أبي بكرة وابن أبي إسحاق أيضاً «ونحس» مضارعاً، وماضيه حسه أي قتله أي ونقتل بالعذاب، وعن ابن أبي إسحاق أيضاً ـ ونحس ـ بالحركات الثلاث في الحاء على التخيير وحنظلة بن عثمان ـ ونحس ـ بفتح النون وكسر السين، والحسن وإسماعيل ـ ونحس ـ بضمتين والكسر، وهو جمع ـ نحاس ـ كلحاف ولحف، وقرأ زيد بن علي ـ نرسل ـ بالنون ـ شواظاً ـ بالنصب ـ ونحاساً ـ كذلك عطفاً على شواظا **﴿فَلا تَنتَصِران ﴾** فلا تمتنعان وهذا عند الضحاك في الدنيا أيضاً.

أخرج ابن أبي شيبة عنه أنه قال في الآية: تخرج نار من قبل المغرب تحشر الناس حتى إنها لتحشر القردة والخنازير تبيت معهم حيث باتوا وتقيل حيث قالوا، وقال في البحر: المراد تعجيز الجن والإنس أي أنتما بحال من يرسل عليه هذا فلا يقدر على الامتناع مما يرسل عليه **﴿فَبِأَيِّ آلاء رَبِّكُمَا تُكَذِّبَان ﴾** فإن التهديد لطف والتمييز بين المطيع والعاصي بالجزاء والانتقام من الكفار من عداد الآلاء **﴿فَإِذَا ٱنشَقَّتِ ٱلسَّمَاءُ ﴾** أي انصدعت يوم القيامة، وحديث امتناع الخرق حديث خرافة، ومثله ما يقوله أهل الهيئة اليوم في السماء على أن الانشقاق فيها على زعمهم أيضاً متصور **﴿فَكَانَتْ وَرْدَةً ﴾** أي كالوردة في الحمرة، والمراد بها النور المعروف قاله الزجاج وقتادة، وقال ابن عباس وأبو صالح: كانت مثل لون الفرس الورد، والظاهر أن مرادهما كانت حمراء.

وقال الفراء: أريد لون الفرس الورد يكون في الربيع إلى الصفرة، وفي الشتاء إلى الحمرة، وفي اشتداد البرد إلى الغبرة فشبه تلون السماء بتلون الورد من الخيل، وروي هذا عن الكلبي أيضاً، وقال أبو الجوزاء: ﴿**وردة**﴾ صفراء والمعول عليه إرادة الحمرة، ونصب ﴿**وردة**﴾ على أنه خبر ـ كان ـ وفي الكلام تشبيه بليغ، وقرأ عبيد بن عمير «وردةٌ» بالرفع على أن ـ كان ـ تامة أي فحصلت سماء وردة فيكون من باب التجريد لأنه بمعنى كانت منها، أو فيها سماء وردة مع أن المقصود أنها نفسها كذلك فهو كقول قتادة بن مسلمة:

فلئن بقيت لأرحلن بغزوة ... نحو المغانم أو يموت كريم

حيث عنى بالكريم نفسه، وقوله تعالى: ﴿**كَالدِّهَانِ**﴾ خبر ثان لكانت ـ أو نعت ـ لوردة ـ أو حال من اسم ـ كانت ـ على رأي من أجازه أي كدهن الزيت كما قال تعالى: ﴿كالمهل﴾ [الكهف: ٢٩، الدخان: ٤٥، المعارج: ٨] وهو دردي الزيت، وهو ما جمع دهن كقرط وقراط، أو اسم لما يدهن به كالحزام والأدام، وعليه قوله في وصف عينين كثيرتي التذارف:

كأنهما مزادتا متعجل ... فريان لما تدهنا **بدهان**

وهو الدهن أيضاً إلا أنه أخص لأنه الدهن باعتبار إشرابه الشيء، ووجه الشبه الذوبان وهو في السماء على وقيل من حرارة جهنم وكذا الحمرة، وقيل: اللمعان، وقال الحسن: أي كالدهان المختلفة لأنها تتلون ألواناً؛ وقال ابن عباس: الدهان الأديم الأحمر؛ ومنه قول الأعشى:

وأجرد من كرام الخيل طرف ... كأن على شواكله **دهانا**

وهو مفرد، أو جمع، واستدل للثاني بقوله:

تبعن **الدهان** الحمر كل عشية ... بموسم بدر أو بسوق عكاظ

وإذا شرطية جوابها مقدر أي كان ما كان مما لا تطيقه قوة البيان، أو وجدت أمراً هائلاً، أو رأيت ما يذهل الناظرين وهو الناصب لإذا، ولهذا كان مفرعاً ومسبباً عما قبله لأن في إرسال الشواظ ما هو سبب لحدوث أمر هائل، أو رؤيته في ذلك الوقت ﴿**فَبِأَيِّ آلاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ**﴾ فإن الإخبار بنحو ما ذكر مما يزجر عن الشر فهو لطف أيّ لطف ونعمة أيّ نعمة ﴿**فَيَوْمَئِذٍ**﴾ أي يوم إذ تنشق السماء حسبما ذكر.

﴿**لا يُسْأَلُ عَن ذَنبه إنسٌ وَلا جَانٌّ**﴾ لأنهم يعرفون بسيماهم وهذا في موقف، وما دل على السؤال من نحو قوله تعالى: ﴿فوربك لنسألنهم أجمعين﴾ [الحجر: ٩٢] في موقف آخر قاله عكرمة وقتادة، وموقف السؤال على ما قيل: عند الحساب، وترك السؤال عند الخروج من القبور، وقال ابن عباس: حيث ذكر السؤال فهو سؤال توبيخ وتقرير، وحيث نفي فهو استخبار فحص عن الذنب، وقيل: المنفي هو السؤال عن الذنب نفسه والمثبت هو السؤال عن الباعث عليه، وأنت تعلم أن في الآيات ما يدل على السؤال عن نفس الذنب.

وحكى الطبرسي عن الرضا رضي الله تعالى عنه أن من اعتقد الحق ثم أذنب ولم يتب عذب في البرزخ ويخرج يوم القيامة وليس له ذنب يسأل عنه، ولعمري إن الرضا لم يقل ذلك، وحمل الآية عليه مما لا يلتفت إليه بعين الرضا كما لا يخفى، وضمير ذنبه للإنس وهو متقدم رتبة لأنه نائب عن الفاعل، وإفراده باعتبار اللفظ، وقيل: لما أن المراد فرد من الإنس كأنه قيل: لا يسأل عن ذنبه إنسي ولا جني، وقرأ الحسن وعمرو بن عبيد ـ ولا جأن ـ بالهمزة فراراً من التقاء الساكنين وإن كان على حدّه ﴿**فَبِأَيِّ آلاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ**﴾ يقال فيه نحو ما سمعت في سباقه ﴿**يُعْرَفُ**

آلْمُجْرِمُونَ بسيماهُمْ ﴾ استئناف يجري مجرى التعليل لانتفاءالسؤال، و ﴿**المجرمون** ﴾ قيل: من وضع الظاهر موضع الضمير للإشارة إلى أن المراد بعض من الإنس وبعض من الجن وهم المجرمون فيكون ذلك كقوله تعالى: ﴿لا يسأل عن ذنوبهم المجرمون ﴾ [القصص: ٧٨]، و ـ سيماهم ـ على ما روي عن الحسن سواد الوجوه وزرقة العيون، وقيل: ما يعلوهم من الكآبة والحزن، وجوز أن تكون أموراً أخر ـ كالعمى. والبكم. والصمم ..

وقرأ حماد بن سليمان بسيمائهم ﴿**فَيُؤْخَذُ بِآلنَّواصي** ﴾ جمع ناصية وهي مقدم الرأس ﴿**وَآلأَقْدَام** ﴾ جمع قدم وهي قدم الرجل المعروفة والباء للآلة مثلها في أخذت بخطام الدابة، والجار والمجرور نائب الفاعل وقال أبو حيان: إن الباء للتعدية والفعل مضمن معنى ما يعدى بها أي فيسحب بالنواصي الخ، وفيه بحث وظاهر كلام غير واحد أن ـ أل ـ عوض عن المضاف إليه الضمير أي بنواصيهم وأقدامهم، ونص عليه أبو حيان فقال: ـ أل ـ فيهما عوض عن الضمير على مذهب الكوفيين، والضمير محذوف على مذهب البصريين أي بالنواصي والأقدام منهم، وأنت تعلم أن الخلاف بين أهل البلدين فيما إذا احتيج إلى الضمير للربط ولا احتياج إليه هنا، نعم المعنى على الضمير وكيفية هذا الأخذ على ما روي عن الضحاك أن يجمع الملك بين ناصية أحدهم وقدميه في سلسلة من وراء ظهره ثم يكسر ظهره ويلقيه في النار، وقيل: تأخذ الملائكة عليهم السلام بعضهم سحباً بالناصية وبعضهم سحباً بالقدم، وقيل: تسحبهم الملائكة عليهم السلام تارة بأخذ النواصي وتارة بأخذ الأقدام، فالواو بمعنى أو التي للتقسيم وهو خلاف الظاهر، وإبهام الفاعل لأنه كالمتعين، وقيل: للرمز إلى عظمته فقد أخرج ابن مردويه والضياء المقدسي في صفة النار عن أنس قال: سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقول: «والذي نفسي بيده لقد خلقت ملائكة جهنم قبل أن تخلق جهنم بألف عام فهم كل يوم يزدادون قوة إلى قوتهم حتى يقبضوا على من قبضوا بالنواصي والأقدام» ﴿**فَبِأَيِّ آلاء رَبِّكُمَا تُكَذِّبَان**﴾ يقال فيه نحو ما تقدم، وقوله تعالى: ﴿**هٰذه جَهَنَّمُ الَّتي يُكَذِّبُ بهَا آلْمُجْرِمُونَ** ﴾مقول قول مقدر معطوف على قوله تعالى: ﴿**يؤخذ** ﴾ الخ أي ويقال هذه الخ أو مستأنف في جواب ماذا يقال لهم لأنه مظنة للتوبيخ والتقريع، أو حال من أصحاب النواصي بناءً على أن التقدير نواصيهم أو النواصي منهم، وما في البين اعتراض على الأول والأخير وكان أصل ﴿**التي يكذب بها المجرمون** ﴾ التي كذبتم بها فعدل عنه لما ذكر للدلالة على استمرار ذلك وبيان لوجه توبيخهم وعلته.

﴿**يَطُوفُونَ بَيْنَهَا** ﴾ أي يترددون بين نارها ﴿**وَبَيْنَ حَميم** ﴾ ماء حار ﴿**آن** ﴾ متناه إناه وطبخه بالغ في الحرارة أقصاها، قال قتادة: الحميم يغلي منذ خلق الله تعالى جهنم والمجرم ويعاقب بين تصلية النار وشرب الحميم، وقيل: يحرقون في النار ويصب على رؤوسهم الحميم، وقيل: إذا استغاثوا من النار جعل غياثهم الحميم، وقيل: يغمسون في واد في جهنم يجتمع فيه صديد أهل النار فتنخلع أوصالهم ثم يخرجون منه وقد أحدث الله تعالى لهم خلقاً جديداً، وعن الحسن أنه قال: ﴿**حميم آن** ﴾ النحاس انتهى حره، وقيل: ﴿**آن** ﴾ حاضر.

وقرأ السلمي يطافون، والاعمش وطلحة وابن مقسم ﴿**يطوفون** ﴾ بضم الياء وفتح الطاء وكسر الواو مشددة، وقرىء «يَطَّوَفُونَ» أي يتطوفون ﴿**فَبِأَيِّ آلاء رَبِّكُمَا تُكَذِّبَان** ﴾ هو أيضاً كما تقدم ﴿**ولمن خَافَ مَقَامَ رَبِّه**﴾ الخ شروع في تعديد الآلاء التي تفاض في الآخرة، و ﴿**مقام** ﴾ مصدر ميمي بمعنى القيام مضاف إلى الفاعل أي ﴿**ولمن خاف** ﴾ قيام ربه وكونه مهيمناً عليه مراقباً له حافظاً لأحواله، فالقيام هنا مثله في قوله تعالى: ﴿أفمن هو قائم على كل نفس بما كسبت ﴾ [الرعد: ٣٣] وهذا مروي عن مجاهد وقتادة، أو هو اسم مكان، والمراد به مكان وقوف الخلق في يوم القيامة للحساب، والإضافة إليه تعالى لامية اختصاصية لأن الملك له عز

وجل وحده فيه بحسب نفس الأمر، والظاهر والخلق قائمون له كما قال سبحانه: ﴿يقوم الناس لرب العالمين﴾ [المطففين: ٦] منتظرون ما يحل عليهم من قبله جل شأنه، وزعم بعضهم أن الإضافة على هذا الوجه لأدنى ملابسة وليس بشيء، وقيل: المعنى ﴿ولمن خاف﴾ مقامه عند ربه على أن المقام مصدر أو اسم مكان وهو للخائف نفسه، وإضافته للرب لأنه عنده تعالى فهي مثلها في قولهم: شاة رقود الحلب، وهي بمعنى ـ عند ـ عند الكوفيين أي رقود عند الحلب، وبمعنى اللام عند الجمهور كما صرح به شراح التسهيل وليست لأدنى ملابسة كما زعم أيضاً، ثم إن المراد بالعندية هنا مما لا يخفى، وجوز أن يكون مقحماً على سبيل الكناية، فالمراد ولمن خاف ربه لكن بطريق برهاني بليغ، ومثله قول الشماخ:

ذعرت به القطا ونفيت عنه مقام **الذئب** كالرجل اللعين[1]

وهو الأظهر على ما ذكره صاحب الكشف، والظاهر أن المراد ولكل فرد فرد من الخائفين: ﴿**جَنَّتَانِ**﴾ فقيل: إحداهما منزله ومحل زيارة أحبابه له، والأخرى منزل أزواجه وخدمه، وإليه ذهب الجبائي، وقيل: بستانان بستان داخل قصره وبستان خارجه، وقيل: منزلان ينتقل من أحدهما إلى الآخر لتتوفر دواعي لذته وتظهر ثمار كرامته، وأي هذا ممن يطوف بين النار، وبين حميم آن؟؟.

وجوز أن يقال: جنة لعقيدته وجنة لعمله، أو جنة لفعل الطاعات وجنة لترك المعاصي، أو جنة يثاب بها وأخرى يتفضل بها عليه، أو إحداهما روحانية والأخرى جسمانية، ولا يخفى أن الصفات الآتية ظاهرة في الجسمانية.

وقال مقاتل: جنة عدن وجنة نعيم، وقيل: المراد لكل خائفين منكما جنتان جنة للخائف الإنسي وجنة للخائف الجني، فإن الخطاب للفريقين، وهذا عندي خلاف الظاهر، وفي الآثار ما يبعده، فقد أخرج البيهقي في شعب الإيمان عن الحسن أنه كان شاب على عهد عمر رضي الله تعالى عنه ملازم للمسجد والعبادة فعشقته جارية فأتته في خلوة فكلمته فحدثته نفسه بذلك فشهق شهقة فغشي عليه فجاء عم له فحمله إلى بيته فلما أفاق قال: يا عم انطلق إلى عمر فأقرئه مني السلام وقل له ما جزاء من خاف مقام ربه؟ فانطلق فأخبر عمر وقد شهق الفتى شهقة أخرى فمات فوقف عليه عمر رضي الله تعالى عنه فقال: لك جنتان لك جنتان.

والخوف في الأصل توقع مكروه عند أمارة مظنونة أو معلومة ويضاده الأمن قال الراغب: والخوف من الله تعالى لا يراد به ما يخطر بالبال من الرعب كاستشعار الخوف من الأسد بل إنما يراد به الكف عن المعاصي وتحري الطاعات، ولذلك قيل: لا يعد خائفاً من لم يكن للذنوب تاركاً، ويؤيد هذا تفسير ابن عباس رضي الله تعالى عنهما الخائف هنا كما أخرج ابن جرير عنه بمن ركب طاعة الله تعالى وترك معصيته.

وقول مجاهد: هو الرجل يريد الذنب فيذكر الله تعالى فيدع الذنب، والذي يظهر أن ذلك تفسير باللازم، وقد يقال: إن ارتكاب الذنب قد يجامع الخوف من الله تعالى وذلك كما إذا غلبته نفسه ففعله خائفاً من عقابه تعالى عليه، وأيد ذلك بما أخرجه أحمد والنسائي والطبراني والحكيم الترمذي في نوادر الأصول وابن أبي شيبة وجماعة عن أبي الدرداء «أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قرأ هذه الآية ﴿**ولمن خاف مقام ربه جنتان**﴾ فقلت: وإن زنى وإن سرق

---

(١) ضمير «به» و «عنه» راجع الى الماء في البيت قبله

وماء قد وردت لوصل أروى عليه الطير كالورق اللجين

وهو من قصيدة للشماخ مدح بها عرابة بن أوس الخزرجي والشاهد في قوله: «مقام الذئب».

يا رسول الله؟ فقال النبي عليه الصلاة والسلام: الثانية ﴿ولمن خاف مقام ربه جنتان﴾ فقلت: وإن زنى وإن سرق؟ فقال الثالثة: ﴿ولمن خاف مقام ربه جنتان﴾ فقلت وإن زنى وإن سرق؟ قال: نعم وَإنْ رغم أنف أبي الدرداء» وأخرج الطبراني وابن مردويه من طريق الجريري عن أخيه قال: سمعت محمد بن سعد يقرأ ـ ولمن خاف مقام ربه جنتان وإن زنى وإن سرق ـ فقلت: ليس فيه وإن زنى وإن سرق فقال: سمعت أبا الدرداء رضي الله تعالى عنه يقرؤها كذلك فأنا أقرؤها كذلك حتى أموت، وصرح بعضهم أن المراد بالخوف في الآية أشده فتأمل. وجاء في شأن هاتين الجنتين من حديث عياض بن غنم مرفوعاً «إن عرض كل واحدة منهما مسيرة مائة عام» والآية على ما روي عن ابن الزبير وابن شوذب نزلت في أبي بكر.

وأخرج ابن أبي حاتم وأبو الشيخ في العظمة عن عطاء أن أبا بكر الصديق رضي الله تعالى عنه ذكر ذات يوم وفكر في القيامة والموازين والجنة والنار وصفوف الملائكة وطي السماوات ونسف الجبال وتكوير الشمس وانتثار الكواكب فقال: وددت أني كنت خضراً من هذه الخضر تأتي عليَّ بهيمة فتأكلني وأني لم أخلق فنزلت ﴿ولمن خاف مقام ربه جنتان﴾ ﴿فَبِأَيِّ آلاء رَبِّكُمَا تُكَذِّبَان * ذَوَاتَا أَفْنَان﴾ صفة لجنتان وما بينهما اعتراض وسط بينهما تنبيهاً على أن تكذيب كل من الموصوف والصفة موجب للإنكار والتوبيخ، وجوز أن يكون خبر مبتدأ مقدر أي هما ذواتا، وأياً مّا كان فهو تثنية ـ ذات ـ بمعنى صاحبة فإنه إذا ثنى فيه لغتان ذاتا على لفظه وهو الأقيس كما يثنى مذكره ذوا، والأخرى ﴿ذواتا﴾ برده إلى أصله فإن التثنية ترد الأشياء إلى أصولها، وقد قالوا: أصل ذات ذوات لكن حذفت الواو تخفيفاً؛ وفرقا بين الواحد والجمع ودلت التثنية ورجوع الواو فيها على أصل الواحد وليس هو تثنية الجمع كما يتوهم وتفصيله في باب التثنية من شرح التسهيل، والأفنان إما جمع فن بمعنى النوع ولذا استعمل في العرف بمعنى العلم أي ذواتا أنواع من الأشجار والثمار، وروي ذلك عن ابن عباس وابن جبير والضحاك وعليه قول الشاعر:

ومن كل **أفنان** اللذاذة والصبا ... لهوت به والعيش أخضر ناضر

وإما جمع فنن وهو ما دق ولان من الأغصان كما قال ابن الجوزي، وقد يفسر بالغصن، وحمل على التسامح وتخصيصها بالذكر مع أنها ذواتا قصب وأوراق وثمار أيضاً لأنها هي التي تورق وتثمر. فمنها تمتد الظلال ومنها تجنى الثمار ففي الوصف تذكير لهما فكأنه قيل: ﴿ذواتا﴾ ثمار وظلال لكن على سبيل الكناية هو أخصر وأبلغ، وتفسيره بالأغصان على أنه جمع فنن مروي عن ابن عباس أيضاً، وأخرجه ابن جرير عن مجاهد قال أبو حيان: وهو أولى لأن أفعالاً في فعل أكثر منه في فعل بسكون العين كفن، ويجمع هو على فنون.

﴿فَبِأَيِّ آلاء رَبِّكُمَا تُكَذِّبَان * فِيهِمَا عَيْنَان تَجْرِيَان﴾ صفة أخرى لجنتان أو خبر ثان للمبتدأ المقدر أي في كل منهما عين تجري بالماء الزلال تسمى إحدى العينين بالتسنيم، والأخرى بالسلسبيل، وروي هذا عن الحسن، وقال عطية العوفي: ﴿عينان﴾ إحداهما من ماء غير آسن، والأخرى من خمر لذة للشاربين، وقيل: ﴿عينان﴾ من الماء ﴿تجريان﴾ حيث شاء صاحبهما من الأعالي والأسافل من جبل من مسك، وعن ابن عباس ﴿عينان﴾ مثل الدنيا أضعافاً مضاعفة ﴿تجريان﴾ بالزيادة والكرامة على أهل الجنة.

﴿فَبِأَيِّ آلاء رَبِّكُمَا تُكَذِّبَان * فِيهِمَا مِن كُلِّ فَاكِهَة زَوْجَان﴾ صنفان معروف وغريب لم يعرفوه في الدنيا، أو رطب ويابس ولا يقصر يابسه عن رطبه في الفضل والطيب، وأخرج عبد بن حميد وابن المنذر وابن أبي حاتم عن عكرمة قال: قال ابن عباس في هذه الآية: ما في الدنيا ثمرة حلوة ولا مرة إلا وهي في الجنة حتى الحنظل، ونقل هذا

في البحر عن ابن عباس أيضاً إلا أنه حلو، والجملة كالجملة التي قبلها.

﴿فَبِأَيِّ آلاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ * مُتَّكِئِينَ﴾ حال من قوله تعالى: ـ ولمن خاف ـ وجمع رعاية للمعنى بعد الإفراد رعاية اللفظ، وقيل: العامل محذوف أي يتنعمون متكئين، وقيل: مفعول به بتقدير أعني، والاتكاء من صفات المتنعم الدالة على صحة الجسم وفراغ القلب، والمعنى متكئين في منازلهم ﴿عَلَىٰ فُرُشٍ بَطَائِنُهَا مِنْ إِسْتَبْرَقٍ﴾ من ديباج ثخين قال ابن مسعود ـ كما رواه عنه جمع وصححه الحاكم ـ أخبرتم بالبطائن فكيف بالظهائر، وقيل: ظهائرها من سندس، عن ابن جبير من نور جامد، وفي حديث من نور يتلألأ وهو إن صح وقف عنده.

وأخرج ابن جرير وغيره عن ابن عباس أنه قيل له: ﴿بطائنها من استبرق﴾ فماذا الظواهر؟ قال: ذلك مما قال الله تعالى: ﴿فلا تعلم نفس ما أخفي لهم من قرة أعين﴾ [السجدة: ١٧] وقال الحسن: البطائن هي الظهائر وروي عن قتادة، وقال الفراء: قد تكون البطانة الظهارة والظهارة البطانة لأن كلا منهما يكون وجهاً والعرب تقول: هذا ظهر السماء وهذا بطن السماء، والحق أن البطائن هنا مقابل الظهائر على الوجه المعروف، وقرأ أبو حيوة «فُرْشٍ» بسكون الراء، وأخرج عبد بن حميد عن الضحاك قال: قرأ عبد الله على «سرر. وفرش بطائنها من استبرق» ﴿وَجَنَى ٱلْجَنَّتَيْنِ﴾ أي ما يجنى ويؤخذ من أشجارهما من الثمار، فجنى اسم أو صفة مشبهة بمعنى المجني ﴿دَانٍ﴾ قريب يناله القائم والقاعد والمضطجع، قال ابن عباس رضي الله تعالى عنهما: تدنو الشجرة حتى يجتنيها ولي الله تعالى إن شاء قائماً وإن شاء قاعداً وإن شاء مضطجعاً، وعن مجاهد ثمار الجنتين دانية إلى أفواه أربابها فيتناولونها متكئين فإذا أضطجعوا نزلت بإزاء أفواههم فيتناولونها مضطجعين لا يرد أيديهم عنها بعد ولا شوك، وقرأ عيسى «وَجَنِي» بفتح الجيم وكسر النون كأنه أمال النون وإن كانت الألف قد حذفت في اللفظ كما أمال أبو عمرو ﴿حتى نرى الله جهرة﴾ [البقرة: ٥٥] وقرىء «وجِني» بكسر الجيم وهو لغة فيه.

﴿فَبِأَيِّ آلاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ * فِيهِنَّ﴾ أي الجنان المدلول عليها بقوله تعالى: ﴿ولمن خاف مقام ربه جنتان﴾ فإنه يلزم من أنه لكل خائف جنتان تعدد الجنان، وكذا على تقدير أن يكون المراد لكل خائفين من الثقلين جنتان لا سيما وقد تقدر اعتبار الجمعية في قوله تعالى: ﴿متكئين﴾ وقال الفراء: الضمير لجنتان، والعرب توقع ضمير الجمع على المثنى ولا حاجة إليه بعد ما سمعت، وقيل: الضمير للبيوت والقصور المفهومة من الجنتين أو للجنتين باعتبار ما فيهما مما ذكر، وقيل: يعود على الفرش، قال أبو حيان: وهذا قول حسن قريب المأخذ، وتعقب بأن المناسب للفرش ـ على ـ وأجيب بأنه شبه تمكنهن على الفرش بتمكن المظروف في الظرف وإيثار للإشعار بأن أكثر حالهن الاستقرار عليها، ويجوز أن يقال: الظرفية للإشارة إلى أن الفرش إذا جلس عليها ينزل مكان الجالس منها ويرتفع ما أحاط به حتى يكاد يغيب فيها كما يشاهد في فرش الملوك المترفهين التي حشوها ريش النعام ونحوه، وقيل: الضمير للآلاء المعدودة من ـ الجنتين. والعينين. والفاكهة والفرش. والجني والمراد معهن ﴿قاصرات ٱلطَّرْفِ﴾ أي نساء يقصرن أبصارهم على أزواجهن لا ينظرن إلى غيرهم، أو يقصرن طرف الناظر إليهن عن التجاوز إلى غيرهن، قال ابن رشيق في قول امرىء القيس:

من القاصرات الطرف لو دب محول ... من الذر فوق الأنف منها لأثرا

أراد بالقاصرات الطرف أنها منكسرة الجفن خافضة النظر غير متطلعة لما بعد ولا ناظرة لغير زوجها، ويجوز أن يكون معناه أن طرف الناظر لا يتجاوزها كقول المتنبي:

وخصر تثبت الأبصار فيه ... كأن عليه من حدق نطاقا

انتهى فلا تغفل، والأكثرون على أول المعنيين اللذين ذكرناهما بل في بعض الأخبار ما يدل على أنه تفسير نبوي.

أخرج ابن مردويه عن جعفر بن محمد عن أبيه عن جده عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أنه قال في ذلك «لا ينظرن إلا إلى أزواجهن» ومتى صح هذا ينبغي قصر الطرف عليه، وفي بعض الآثار تقول الواحدة منهن لزوجها: وعزة ربي ما أرى في الجنة أحسن منك فالحمد لله الذي جعلني زوجك وجعلك زوجي، و ﴿**الطرف**﴾ في الأصل مصدر فلذلك وحد ﴿**لَمْ يَطْمِثْهُنَّ إِنسٌ قَبْلَهُمْ وَلَا جَانٌّ**﴾ قال ابن عباس: لم يفتضهن قبل أزواجهن إنس ولا جان، وفيه إشارة إلى أن ضمير قبلهن للأزواج، ويدل عليه ﴿**قاصرات الطرف**﴾ وفي البحر هو عائد على من عاد عليه الضمير في ﴿**متكئين**﴾، وأصل الطمث خروج الدم ولذلك يقال للحيض طمث، ثم أطلق على جماع الأبكار لما فيه من خروج الدم، وقيل: ثم عمم لكل جماع، وهو المروي هنا عن عكرمة، وإلى الأول ذهب الكثير، وقيل: إن التعبير به للإشارة إلى أنهن يوجدن أبكاراً كلما جومعن، ونفي طمثهن عن الإنس ظاهر، وأما عن الجن فقال مجاهد والحسن: قد تجامع الجن نساء البشر مع أزواجهم إذا لم يذكر الزوج اسم الله تعال فنفى هنا جميع المجامعين وقيل: لا حاجة إلى ذلك إذ يكفي في نفي الطمث عن الجن إمكانه منهم، ولا شك في إمكان جماع الجني إنسية بدون أن يكون مع زوجها الغير الذاكر اسم الله تعالى، ويدل على ذلك ما رواه أبو عثمان سعيد بن داود الزبيدي قال: كتب قوم من أهل اليمن إلى مالك يسألونه عن نكاح الجن وقالوا: إن ها هنا رجلاً من الجن يزعم أنه يريد الحلال فقال ما أرى بذلك بأساً في الدين ولكن أكره إذا وجدت امرأة حامل قيل: من زوجك؟ قالت: من الجن فيكثر الفساد في الإسلام، ثم إن دعوى أن الجن تجامع نساء البشر جماعاً حقيقياً مع أزواجهم إذا لم يذكروا اسم الله تعالى غير مسلمة عند جميع العلماء، وقوله تعالى: ﴿وشاركهم في الأموال والأولاد﴾ [الإسراء: ٦٤] غير نص في المراد كما لا يخفى، وقال ضمرة بن حبيب: الجن في الجنة لهم قاصرات الطرف من الجن نوعهم، فالمعنى لم يطمث الإنسيات أحد من الإنس، ولا الجنيات أحد من الجن قبل أزواجهن، وقد أخرج نحو هذا عنه ابن أبي حاتم، وظاهره أن ما للجن لسن من الحور.

ونقل الطبرسي عنه أنهن من الحور وكذا الإنسيات، ولا مانع من أن يخلق الله تعالى في الجنة حوراً للإنس يشاكلنهم يقال لهن لذلك إنسيات، وحوراً للجن يشاكلنهم يقال لهن لذلك جنيات، ويجوز أن تكون الحور كلهن نوعاً واحداً ويعطى الجني منهن لكنه في تلك النشأة غيره في هذه النشأة، ويقال: ما يعطاه الإنسي منهن لم يطمثها إنسي قبله، وما يعطاه الجني لم يطمثها جني قبله وبهذا فسر البلخي الآية، وقال الشعبي والكلبي: تلك القاصرات الطرف من نساء الدنيا لم يمسسهن منذ أنشئن النشأة الآخرة خلقٌ قبل والذي يعطاه الإنسي زوجته المؤمنة التي كانت له في الدنيا ويعطى غيرها من نسائها المؤمنات أيضاً، ويبعد أن يعطى الجني من نساء الدنيا الإنسانيات في الآخرة.

والذي يغلب على الظن أن الإنسي يعطى من الإنسيات والحور والجني يعطى من الجنيات والحور ولا يعطى إنسي جنية، ولا جني إنسية وما يعطاه المؤمن إنسياً كان أو جنياً من الحور شيء يليق به وتشتهيه نفسه، وحقيقة تلك النشأة وراء ما يخطر بالبال، واستدل بالآية على أن الجن يدخلون الجن ويجامعون فيها كالإنس فهم باقون فيها منعمين كبقاء المعذبين منهم في النار، وهو مقتضى ظاهر ما ذهب إليه أبو يوسف ومحمد وابن أبي ليلى والأوزاعي. وعليه الأكثر ـ كما ذكره العيني في شرح البخاري ـ من أنهم يثابون على الطاعة ويعاقبون

على المعصية، ويدخلون الجنه فإن ظاهره أنهم كالإنس يوم القيامة، وعن الإمام أبي حنيفة ثلاث روايات الاولى أنهم لا ثواب لهم إلا النجاة من النار ثم يقال لهم كونوا تراباً كسائر الحيوانات، الثانية أنهم من أهل الجنة ولا ثواب لهم أي زائد على دخولها، الثالثة التوقف قال الكردري: وهو في أكثر الروايات، وفي فتاوى أبي إسحاق ابن الصفار أن الإمام يقول: لا يكونون في الجنة ولا في النار ولكن في معلوم الله تعالى.

ونقل عن مالك وطائفة أنهم يكونون في ربض الجنة، وقيل: هم أصحاب الاعراف، وعن الضحاك أنهم يلهمون التسبيح والذكر فيصيبون من لذته ما يصيبه بنو آدم من نعيم الجنة وعلى القول بدخولهم الجنة قيل: نراهم ولا يرونا عكس ما كانوا عليه في الدنيا، وإليه ذهب الحارث المحاسبي، وفي اليواقيت الخواص منهم يرونا كما أن الخواص منا يرونهم في الدنيا، وعلى القول بأنهم يتنعمون في الجنة قيل: إن تنعمهم بغير رؤيته عز وجل فإنهم لا يرونه، وكذا الملائكة عليهم السلام ما عدا جبريل عليه السلام فإنه يراه سبحانه مرة ولا يرى بعدها على ما حكاه أبو إسحاق إبراهيم بن الصفار في فتاويه عن أبيه، والأصح ما عليه الأكثر مما قدمناه وأنهم لا فرق بينهم وبين البشر في الرؤية وتمامه في محله، وقرأ طلحة وعيسى وأصحاب عبد الله «يَطْمُثهن» بضم الميم هنا وفيما بعد، وقرأ أناس بضمه في الاول وكسره في الثاني. وناس بالعكس وناس بالتخيير، والجحدري بفتح الميم فيهما، والجملة صفة ـ لقاصرات الطرف ـ لأن إضافتها لفظية أو حال منها لتخصيصها بالإضافة ﴿فبأيِّ آلاء رَبِّكُمَا تُكَذِّبَان﴾ وقوله تعالى: ﴿كَأَنَّهُنَّ ٱلياقُوتُ وَٱلمَرْجَانُ﴾ إما صفة لقاصرات الطرف، أو حال منها كالتي قيل أي مشبهات بالياقوت والمرجان، وقول النحاس: إن الكاف في موضع رفع على الابتداء ليس بشيء كما لا يخفى، أخرج عبد الرزاق وعبد بن حميد وابن جرير عن قتادة أنه قال في الآية في صفاء الياقوت وبياض اللؤلؤ، وعن الحسن نحوه، وفي البحر عن قتادة في صفاء الياقوت. وحمرة المرجان فحمل المرجان على ما هو المعروف وقيل: مشبهات بالياقوت في حمرة الوجه وبالمرجان أي صغار الدر في بياض البشرة وصفائها وتخصيص الصغار على ما في الكشاف لأنه أنصع بياضاً من الكبار، وقيل، يحسن هنا إرادة الكبار كما قيل في معناه لأنه أوفق بقوله تعالى: ﴿كأنهن بيض مكنون﴾ [الصافات: ٤٩] فلا تغفل.

وأخرج أحمد وابن حيان والحاكم وصححه والبيهقي في البعث والنشور عن أبي سعيد عن النبي ﷺ في قوله تعالى: ﴿كأنهن﴾ الخ قال: ينظر إلى وجهها في خدرها أصفى من المرآة وإن أدنى لؤلؤة عليها تضيء ما بين المشرق والمغرب وأنه يكون عليها سبعون ثوباً ينفذها بصره حتى يوضح سوقها من وراء ذلك.

وأخرج عبد بن حميد والطبراني والبيهقي في البعث عن ابن مسعود قال: إن المرأة من الحور العين يرى مخ ساقها من وراء اللحم والعظم من تحت سبعين حلة كما يرى الشراب الأحمر في الزجاجة البيضاء.

فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ﴿٥٩﴾ هَلْ جَزَآءُ ٱلْإِحْسَٰنِ إِلَّا ٱلْإِحْسَٰنُ ﴿٦٠﴾ فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ﴿٦١﴾ وَمِن دُونِهِمَا جَنَّتَانِ ﴿٦٢﴾ فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ﴿٦٣﴾ مُدْهَآمَّتَانِ ﴿٦٤﴾ فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ﴿٦٥﴾ فِيهِمَا عَيْنَانِ نَضَّاخَتَانِ ﴿٦٦﴾ فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ﴿٦٧﴾ فِيهِمَا فَٰكِهَةٌ وَنَخْلٌ وَرُمَّانٌ ﴿٦٨﴾ فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ﴿٦٩﴾ فِيهِنَّ خَيْرَٰتٌ حِسَانٌ ﴿٧٠﴾ فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ﴿٧١﴾ حُورٌ مَّقْصُورَٰتٌ فِى ٱلْخِيَامِ ﴿٧٢﴾

﴿فبأيِّ آلاء رَبِّكُمَا تُكَذِّبَان﴾ وقوله تعالى: ﴿هَلْ جزاءُ الإحسان إلاّ الإحسان﴾ استئناف مقرر لمضمون ما قبله أي ما جزاء الإحسان في العمل إلا الإحسان في الثواب، وقيل: المراد ما جزاء التوحيد إلا

الجنة وأيد بظواهر كثير من الآثار، أخرج الحكيم الترمذي في نوادر الأصول والبغوي في تفسيره والديلمي في مسند الفروس وابن النجار في تاريخه عن أنس قال: «قرأ رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ﴿**هل جزاء الإحسان إلا الإحسان**﴾ فقال: وهل تدرون ما قال ربكم؟ قالوا:الله ورسوله أعلم قال: يقول: هل جزاء من أنعمت عليه بالتوحيد إلا الجنة» وأخرج ابن النجار في تاريخه عن علي كرم الله تعالى وجهه مرفوعا بلفظ «قال الله عز وجل هل جزاء من أنعمت عليه» الخ ووراء ذلك أقوال تقرب من مائة قول، واختير العموم ويدخل التوحيد دخولاً أولياً، والصوفيه أوردوا الآية في باب الإحسان وفسروه بما في الحديث «أن تعبد الله كأنك تراه فإن لم تكن تراه فإنه يراك» قالوا: فهو اسم يجمع أبواب الحقائق، وقرأ ابن أبي إسحاق إلا الحسان يعني بالحسان قاصرات الطرف اللاتي تقدم ذكرهن ﴿**فَبِأَيِّ آلاء رَبِّكُمَا تُكَذِّبَان**﴾ وقوله تعالى: ﴿**وَمِن دُونِهِما جَنَّتَان**﴾ مبتدأ وخبر أي ومن دون تينك الجنتين في المنزلة والقدر جنتان أخريان، قال ابن زيد والاكثرون الأوليان للسابقين وهاتان لأصحاب اليمين، وقد أخرج ابن جرير وابن أبي حاتم وابن مردويه عن أبي موسى عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم في قوله تعالى: ﴿ولمن خاف مقام ربه جنتان﴾ [الرحمن: ٤٦] وقوله سبحانه: ﴿**ومن دونهما جنتان**﴾ قال: «جنتان من ذهب للمقربين وجنتان من ورق لأصحاب اليمين» وقال الحسن: الأوليان للسابقين والأخريان للتابعين، وروي موقوفاً وصححه الحاكم عن أبي موسى، وزعم بعضهم أن الأوليين للخائفين والأخريين لذرياتهم الذين ألحقوا بهم ولم أجد له مستنداً من الآثار، وحكي في البحر عن ابن عباس أنه قال: ﴿**ومن دونهما**﴾ في القرب للمنعمين والمؤخرتا الذكر أفضل من الأوليين، وادعى أن الصفات الآتية أمدح من الصفات السابقة ووافقه من وافقه، وسيأتي تمام الكلام في ذلك إن شاء الله تعالى.

﴿**فَبِأَيِّ آلاء رَبِّكُمَا تُكَذِّبَان**﴾ وقوله تعالى: ﴿**مُدْهَامَّتَان**﴾ صفة لجنتان وسط بينها الاعتراض لما تقدم من التنبيه على أن تكذيب كل من الموصوف والصفة حقيق بالإنكار والتوبيخ أو خبر مبتدأ محذوف أي هما مدهامتان من الدهمة وهي في الأصل على ما قال الراغب سواد الليل ويعبر بها عن سواد الفرس وقد يعبر بها عن الخضرة الكاملة اللون كما يعبر عنها بالخضرة إذا لم تكن كاملة وذلك لتقاربهما في اللون، ويقال: ادهام ادهيماما فهو مدهام على وزن مفعال إذا اسود أو اشتدت خضرته، وفسرها هنا ابن عباس ومجاهد وابن جبير وعكرمة وعطاء ابن أبي رباح وجماعة بخضراوان، بل أخرج الطبراني وابن مردويه عن أبي أيوب رضي الله تعالى عنه قال: «سألت النبي صلى الله تعالى عليه وسلم عن قوله تعالى: ﴿**مدهامتان**﴾ فقال عليه الصلاة والسلام: خضراوان» والمراد أنهما شديدتا الخضرة والخضرة إذا اشتدت ضربت إلى السواد وذلك من الري من الماء كما روي عن ابن عباس وابن الزبير وأبي صالح قيل: إن في وصف هاتين الجنتين بما ذكر إشعاراً بأن الغالب عليهما النبات والرياحين المنبسطة على وجه الأرض كما أن في وصف السابقتين بذواتا أفنان إشعاراً بأن الغالب عليهما الاشجار فإن الاشجار توصف بأنها ذوات أفنان والنبات يوصف بالخضرة الشديدة فالاقتصار في كل منهما على أحد الأمرين مشعر بما ذكر وبني على هذا كون هاتين الجنتين دون الاولين في المنزلة والقدر كيف لا والجنة الكثيرة الظلال والثمار أعلى وأغلى من الجنة القليلة الظلال والثمار، ومن ذهب إلى تفضيل هاتين الجنتين مع اختصاص الوصف بالخضرة بالنبات وكذا كونه أغلب من وصف الأشجار به فكثيراً ما تسمع الناس يقولون إذا مدحوا بستاناً أشجاره خضر يانعة وهو أظهر في مدحه بأنه ذو ثمار من ذي أفنان، وهو يشعر أيضاً بكثر مائه والاعتناء بشأنه وبعده عن التصوح والهلاك.

﴿**فَبِأَيِّ آلاء رَبِّكُمَا تُكَذِّبَان * فِيهِمَا عَيْنَان نَضَّاخَتَان**﴾ فوارتان بالماء على ما هو الظاهر، وفي البحر

النضخ فوران الماء، وفي الكشاف وغيره النضج أكثر من النضخ بالحاء المهملة لأنه مثل الرش وهو عند من فضل الجنتين الأوليين دون الجري، فالمدح به دون المدح به، وعليه قول البراء بن عازب فيما أخرج ابن المنذر وابن أبي حاتم العينان اللتان تجريان خير من النضاختين، ومن ذهب إلى تفضيل هاتين يقول في الفوران جري مع زيادة حسن فإن الماء إذا فار وارتفع وقع متناثر القطرات كحبات اللؤلؤ المتناثرة كما يشاهد في الفوارات المعروفة، أو يقول بما أخرجه ابن أبي شيبة وابن أبي حاتم عن أنس ﴿**نضاختان**﴾ بالمسك والعنبر تنضخان على دور الجنة كما ينضخ المطر على دور أهل الدنيا، أو بما أخرجه ابن أبي شيبة وعبد بن حميد عن مجاهد ﴿**نضاختان**﴾ بالخير، ولفظ ابن أبي شيبة بكل خير.

﴿**فَبِأَيِّ آلاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ * فِيهِمَا فَاكِهَةٌ وَنَخْلٌ وَرُمَّانٌ**﴾ عطف الأخيرين على الفاكهة عطف جبريل وميكال عليهما السلام على الملائكة بياناً لفضلهما، وقيل: إنهما في الدنيا لما لم يخلصا للتفكه فإن النخل ثمره فاكهة وطعام، والرمان فاكهة ودواء عدا جنساً آخر فعطفا على الفاكهة وإن كان كل ما في الجنة للتفكه لأنه تلذذ خالص، ومنه قال الإمام أبو حنيفة رضي الله تعالى عنه: إذا حلف لا يأكل فاكهة فأكل رماناً أو رطباً لم يحنث، وخالفه صاحباه ثم إن نخل الجنة ورمانها وراء ما نعرفه.

أخرج ابن المبارك وابن أبي شيبة وهناد وابن أبي الدنيا وابن المنذر والحاكم وصححه وآخرون عن ابن عباس نخل الجنة جذوعها زمرد أخضر وكرانيفها ذهب أحمر وسعفها كسوة أهل الجنة منها مقطعاتهم وحللهم وثمرها أمثال القلال أشد بياضاً من اللبن وأحلى من العسل وألين من الزبد وليس له عجم وحكمه حكم المرفوع. وفي حديث أبي سعيد الخدري مرفوعاً أصوله فضة وجذوعه فضة وسعفه حلل وحمله الرطب الخ.

وأخرج ابن أبي حاتم وابن عساكر عن أبي سعيد مرفوعاً قال عليه الصلاة والسلام: «نظرت إلى الجنة فإذا الرمانة من رمانها كمثل البعير المقتب» وهذا المدح بحسب الظاهر دون المدح في قوله تعالى في الجنتين السابقتين: ﴿فيهما من كل فاكهة زوجان﴾ [الرحمن: ٥٢] ومن ذهب إلى تفضيلهما يقول إن التنوين في فاكهة للتعميم بقرينة المقام نظير ما قيل في قوله تعالى: ﴿علمت نفسي ما أحضرت﴾ [التكوير: ١٤] فيكون في قوة فيها كل ﴿**فاكهة**﴾ ويزيد ما في النظم الجليل على ما ذكر بتضمنه الإشارة إلى مدح بعض أنواعها، وقال الإمام الرازي: إن ﴿**ما**﴾ هنا كقوله تعالى: ﴿فيهما من كل فاكهة زوجان﴾ وذلك لأن الفاكهة أنواع أرضية وشجرية كالبطيخ وغيره من الأرضيات المزروعات والنخل وغيرها من الشجريات فقال تعالى: ﴿**مدهامتان**﴾ لأنواع الخضر التي فيها الفواكه الأرضية، وفيها أيضاً الفواكه الشجرية وذكر سبحانه منها نوعين: الرطب والرمان لأنهما متقابلان أحدهما حلو والآخر فيه حامض، وأحدهما حار والآخر بارد، وأحدهما فاكهة وغذاء والآخر فاكهة، وأحدهما من فواكه البلاد الحارة والآخر من فواكه البلاد الباردة، وأحدهما أشجاره تكون في غاية الطول والآخر ليس كذلك، وأحدهما ما يؤكل منه بارز وما لا يؤكل كامن والآخر بالعكس فهما كالضدين، والإشارة إلى الطرفين تتناول الاشارة إلى ما بينهما كما في قوله تعالى: ﴿رب المشرقين ورب المغربين﴾ [الرحمن: ١٧] انتهى، ولعل الأول أولى ﴿**فَبِأَيِّ آلاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ**﴾ وقوله تعالى: ﴿**فِيهِنَّ خَيْرَاتٌ**﴾ صفة أخرى لجنتان، أو خبر بعد خبر للمبتدأ المحذوف كالجملة التي قبلها، ويجوز أن تكون مستأنفة والكلام في ضمير الجمع هنا كالكلام فيه في قوله تعالى: ﴿فيهن قاصرات الطرف﴾ [الرحمن: ٥٦] و ﴿**خيرات**﴾ قال أبو حيان: جمع خيرة وصف بني على فعلة من الخير كما بنوا من الشر فقالوا شرة، وقال الزمخشري: أصله «خَيِّرات» بالتشديد فخفف كقوله عليه الصلاة والسلام: «هينون لينون» وليس جمع خير بمعنى أخير

فإنه لا يقال فيه خيرون ولا خيرات، ولعله لأن أصل اسم التفضيل أن لا يجمع خصوصاً إذا نكر، وقرأ بكر بن حبيب وأبو عثمان النهدي وابن مقسم «خيّرات» بتشديد الياء وهو يؤيد أن أصله كذلك، وروي عن أبي عمرو «خيَرات» بفتح الياء كأنه جمع خائرة جمع على فعلة ﴿**حسَانٌ**﴾ قيل: أي حسان الخَلق والخلق.

وأخرج عبد الرزاق وعبد بن حميد وابن جرير عن قتادة أنه قال في الآية: ﴿**خيرات**﴾ الأخلاق ﴿**حسان**﴾ الوجوه، وأخرج ذلك ابن جرير والطبراني وابن مردويه عن أم سلمة مرفوعاً.

﴿**فَبِأَيِّ آلاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَان**﴾ وقوله تعالى: ﴿**حُورٌ**﴾ بدل من ﴿**خيرات**﴾ وهو جمع حوراء وكذا جمع أحور، والمراد بيض كما أخرجه ابن المنذر وغيره عن ابن عباس وروته أم سلمة أيضاً عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: وقال ابن الأثير: الحوراء هي الشديدة بياض العين الشديدة سوادها، وفي القاموس الحور بالتحريك أن يشتد بياض بياض العين وسواد سوادها وتستدير حدقتها وترق جفونها ويبيض ما حواليها أو شدة بياضها وسوادها في بياض الجسد، أو اسوداد العين كلها مثل الظباء ولا يكون في بني آدم بل يستعار لها. وإذا صح حديث أم سلمة لم يعدل في القرآن عن تفسير رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم.

﴿**مَّقْصُوراتٌ فِي الْخِيَامِ**﴾ أي مخدرات يقال: امرأة قصيرة ومقصورة أي مخدرة ملازمة لبيتها لا تطوف في الطرق، قال كثير عزة:

وأنت التي حبّبت كل قصيرة ... إليّ ولم تشعر بذاك القصائر
عنيت **قصيرات الحجال** ولم أرد ... قصار الخطا شر النساء البحاتر

والنساء يمدحن بملازمتهن البيوت لدلالتها على صيانتهن كما قال قيس بن الأسلت:

وتكسل عن جاراتها فيزرنها ... وتغفل عن أبياتهن **فتعذر**

وهذا التفسير مأثور عن ابن عباس والحسن والضحاك وهو رواية عن مجاهد، وأخرج ابن أبي شيبة وهناد بن السري وابن جرير عنه أنه قال: ﴿**مقصورات**﴾ قلوبهن وأبصارهن ونفوسهن على أزواجهن، والأول أظهر، و ﴿**في الخيام**﴾ عليه متعلق بمقصورات، وعلى الثاني يحتمل ذلك، ويحتمل كونه صفة ثانية لحور فلا تغفل، والخيام جمع خيمة ـ وهي على ما في البحر ـ بيت من خشب وثمام وسائر الحشيش، وإذا كان من شعر فهو بيت ولا يقال له خيمة وقال غير واحد: هي كل بيت مستدير أو ثلاثة أعواد أو أربعة يلقى عليها الثمام ويستظل بها في الحر أو كل بيت يبنى من عيدان الشجر وتجمع أيضاً على خيمات وخيم بفتح فسكون وخيم بالفتح وكعنب ـ والخيام هنا بيوت من لؤلؤ ـ أخرج ابن أبي شيبة وجماعة عن ابن عباس أنه قال: الخيمة من لؤلؤة واحدة مجوفة أربعة فراسخ لها أربعة آلاف مصراع من ذهب، وأخرج جماعة عن أبي الدرداء أنه قال: الخيمة لؤلؤة واحدة لها سبعون بابا من در، وأخرج البخاري ومسلم والترمذي وغيرهم عن أبي موسى الأشعري عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أنه قال: الخيمة درة مجوفة طولها في السماء ستون ميلاً في كل زاوية منها للمؤمن أهل لا يراهم الآخرون يطوف عليهم المؤمن، إلى ذلك من الاخبار، وقوله سبحانه: ﴿**فيهن**﴾ الخ دون ما تقدم في الجنتين السابقتين أعني قوله عز وجل: ﴿فيهن قاصرات الطرف﴾ إلى قوله تعالى: ﴿كأنهن الياقوت والمرجان﴾ [الرحمن: ٥٨] في المدح عند من فضلهما على الأخيرتين قيل لما في ﴿**مقصورات**﴾ على التفسير الثاني من الإشعار بالقسر في القصر، وأما على تفسيره الأول فكونه دونه ظاهر وإن لم يلاحظ كونها مخدرة فيما تقدم، أو يجعل قوله تعالى: ﴿كأنهن الياقوت والمرجان﴾ كناية عنه لأنهما مما يصان كما قيل:

جوهرة أحقاقها الخدور

ومن ذهب إلى تفضيل الأخيرتين يقول: هذا أمدح لعموم ﴿خيرات حسان﴾ الصفات الحسنة خَلقاً وخُلُقاً ويدخل في ذلك قصر الطرف وغيره مما يدل عليه التشبيه بالياقوت والمرجان، والمراد بالقاصر على التفسير الثاني لمقصورات القاصر الطبيعي بقرينة المقام فيكون فيه إشارة إلى تعذر ترك القصر منهن، و ﴿قاصرات الطرف﴾ ربما يوهم أن القصر باختيارهن فمتى شئن قصرن ومتى لم يشأن لم يقصرن.

﴿فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ۝٧٣ لَمْ يَطْمِثْهُنَّ إِنسٌ قَبْلَهُمْ وَلَا جَآنٌّ ۝٧٤ فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ۝٧٥ مُتَّكِـِٔينَ عَلَىٰ رَفْرَفٍ خُضْرٍ وَعَبْقَرِيٍّ حِسَانٍ ۝٧٦ فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ۝٧٧ تَبَٰرَكَ ٱسْمُ رَبِّكَ ذِى ٱلْجَلَٰلِ وَٱلْإِكْرَامِ ۝٧٨﴾

﴿فَبِأَيِّ آلاء رَبِّكُمَا تُكَذِّبَان﴾ وقوله تعالى: ﴿لَمْ يَطْمِثْهُنَّ إنسٌ قَبْلَهُمْ وَلا جَانٌّ﴾ الكلام فيه كالكلام في نظيره ﴿فَبِأَيِّ آلاء رَبِّكُمَا تُكَذِّبَان﴾ وقوله سبحانه: ﴿مُتَّكِئِين﴾ قيل: بتقدير يتنعمون متكئين أو أعني متكئين، والضمير لأهل الجنتين المدلول عليهم بذكرهما ﴿عَلَىٰ رَفْرَف﴾ اسم جنس أو اسم جمع واحده رفرفة، وعلى الوجهين يصح وصفه بقوله تعالى: ﴿خُضْر﴾ وجعله بعضهم جمعاً لهذا الوصف ولا يخفى أن أمر الوصفية لا يتوقف على ذلك الجعل، وفسره في الآية علي كرم الله تعالى وجهه وابن عباس والضحاك بفضول المحابس وهي ما يطرح على ظهر الفراش للنوم عليه، وقال الجوهري: الرفرف ثياب خضر تتخذ منها المحابس واشتقاقه من رف إذا ارتفع، وقال الحسن ـ فيما أخرجه ابن المنذر وغيره عنه ـ هي البسط.

وأخرج عن عاصم الجحدري أنها الوسائد، وروي ذلك عن الحسن أيضاً وابن كيسان وقال الجبائي: الفرش المرتفعة، وقيل: ما تدلى من الأسرّة من غالي الثياب، وقال الراغب: ضرب من الثياب مشبهة بالرياض، وأخرج ابن جرير وجماعة عن سعيد بن جبير أنه قال: الرفرف رياض الجنة، وأخرج عن عبد بن حميد نحوه عن ابن عباس وهو عليه ـ كما في البحر ـ من رف النبت نعمُ وحسن، ويقال الرفرف لكل ثوب عريض وللرقيق من ثياب الديباج ولأطراف الفسطاط والخباء الواقعة على الأرض دون الأطناب والأوتاد، وظاهر كلام بعضهم أنه قيل بهذا المعنى هنا وفيه شيء ﴿وَعَبْقَرِيّ﴾ هو منسوب إلى عبقر تزعم العرب أنه اسم بلد الجن فينسبون إليه كل عجيب غريب من الفرش وغيرها فمعناه الشيء العجيب النادر، ومنه ما جاء في عمر الفاروق رضي الله تعالى عنه فلم أر عبقرياً يفري فَرْيه، ولتناسي تلك النسبة قيل: إنه ليس بمنسوب بل هو مثل كرسي وبختي كما نقل عن قطرب، والمراد الجنس ولذلك وصف بالجمع وهو قوله تعالى: ﴿حِسَان﴾ حملا على المعنى، وقيل: هو اسم جمع أو جمع واحده عبقرية، وفسره الأكثرون بعتاق الزرابي وعن أبي عبيدة هو ماكله وشي من البسط.

وروى غير واحد عن مجاهد أنه الديباج الغليظ، وعن الحسن أنها بسط فيها صور وقد سمعت ما نقل عنه في الرفرف فلا تغفل عما يقتضيه العطف.

وقرأ عثمان بن عفان رضي الله تعالى عنه ونصر بن عاصم الحجدري ومالك بن دينار وابن محيصن وزهير الفرقبي وغيرهم رفارف جمع لا ينصرف «خُضْر» بسكون الضاد، «وعِبَاقِرِيَ» بكسر القاف وفتح الياء مشددة، وعنهم أيضاً ضم الضاد، وعنهم أيضاً فتح القاف قاله صاحب اللوامح ثم قال أما منع الصرف من عباقري فلمجاورته لرفارف يعني للمشاكلة وإلا فلا وجه لمنع الصرف مع ياءي النسب إلا في ضرورة الشعر انتهى.

وقال ابن خالويه قرأ ـ على رفارف خضر وعباقري ـ النبي صلى الله تعالى عيه وسلم، الجحدري وابن

محيصن، وقد روي عمن ذكرنا ـ على رفارف خضر وعباقري ـ بالصرف، وكذلك روي عن مالك بن دينار، وقرأ أبو محمد المروزي وكان نحوياً ـ على رفارف خضار ـ بوزن فعال، وقال صاحب الكامل: قرأ رفارف بالجمع ابن مصرف وابن مقسم وابن محيصن، واختاره شبل وأبو حيوة والجحدري والزعفراني وهو الاختيار لقوله تعالى: ﴿خضر﴾، و «عِباقِرِيّ» بالجمع وبكسر القاف من غير تنوين ابن مقسم وابن محيصن، وروي عنهما التنوين.

وقال ابن عطية: قرأ زهير القرقبي[1] رفارف بالجمع وترك الصرف، وأبو طعمة المدني وعاصم فيما روي عنه رفارف بالصرف وعثمان رضي الله تعالى عنه كذلك، وعباقري بالجمع والصرف، وعنه وعباقري بفتح القاف والياء على أن اسم الموضع عباقر بفتح القاف، والصحيح فيه عبقر، وقال الزمخشري: قرىء عباقري كمدائني.

وروى أبو حاتم عباقري بفتح القاف ومنع الصرف وهذا لا وجه لصحته، وقال الزجاج: هذه القراءة لا مخرج لها لأن ما جاوز الثلاثة لا يجمع بياء النسب فلو جمعت عبقري قلت: عباقرة نحو مهلبي ومهالبة ولا تقول مهالبي.

وقال ابن جني: أما ترك صرف عباقري فشاذ في القياس ولا يستنكر شذوذه مع استعماله، وقال ابن هشام: كونه من النسبة إلى الجمع كمدائني باطل فإن من قرأ بذلك قرأ رفارف خضر بقصد المجانسة ولو كان كما ذكر كان مفرداً ولا يصح منع صرفه كمدايني وقد صحت الرواية بمنعه الصرف عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فهو من باب كرسي وكراسي وهو من صيغة منتهى الجموع لكنها خالفت القياس في زيادة ما بعد الألف على المعروف كما ذكره السهيلي، وقال صاحب الكشف فتح القاف لا وجه له بوجه والمذكور في المنتقى عن النبي ﷺ الكسر.

وأما منع الصرف فليس بمتعين ليرد بل وجهه أنه نصب على محل رفرف على حد: يذهبن في نجد وغوراً. وإضافته إلى ﴿حسان﴾ مثل إضافة حور إلى عين في قراءة عكرمة كأنه قيل: عباقري مفارش، أو نمارق حسان فهو من باب أخلاق ثياب لأن أحد الوصفين قائم مقام الموصوف، ولعل عبقر وعباقر مثل عرفة وعرفات انتهى، فأحط بجوانب الكلام ولا تغفل، وقرأ ابن هرمز ﴿خضر﴾ بضم الضاد وهي لغة قليلة ومن ذلك قول طرفة:

أيها القينات في مجلسنا ... جرّدوا منها وراداً وشقر

وقول الآخر:

وما انتميت إلى خود ولا كشف ... ولا لئام غداة الروع أوزاع

فشقر جمع أشقر، وكشف جمع أكشف وهو من ينهزم في الحرب، هذا والوصف بقوله تعالى: ﴿متكئين على رفرف﴾ الخ دون الوصف بقوله سبحانه: ﴿متكئين على فرش بطائنها من استبرق﴾ [الرحمن: ٥٤] عند القائل بتفضيل الجنتين السابقتين لما في هذا الوصف من الإشارة إلى أن الظهائر مما يعجز عنها الوصف. ومن ذهب إلى تفضيل الأخيرتين يقول: الرفرف ما يطرح على ظهر الفراش وليست الفرش التي يطرح عليها الرفرف مذكورة فيجوز أن يكون ترك ذكرها للإشارة إلى عدم إحاطة الوصف بها ظهارة وبطانة وهو أبلغ من الأول، ولا يسلم أن تلك الفرش هي العبقري، أو يقول الرفرف الفرش المرتفعة وترك التعرض لسوى لونها وهو الخضرة التي ميل الطباع إليها أشد وهي جامعة لأصول الألوان الثلاثة على ما بينه الإمام يشير إلى أنها مما لا تكاد تحيط بحقيقتها العبارات، وقد يقال غير ذلك فتأمل، وينبغي على القول بتفضيل الأخيرتين وكونهما لطائفة غير الطائفة المشار إليهم بمن خاف أن لا يفسر من

---

(١) هكذا بقافين وقد مر بالفاء بعد الراء قاف، وفي البحر العرقبي بالعين المهملة.

خاف بمن له شدة الخوف بحيث يختص بأفضل المؤمنين وأجلهم. أو يقال: إنهما مع الأوليين لمن خاف مقام ربه ويكون المعنى ﴿**ولمن خاف مقام ربه**﴾ أيضاً ﴿**جنتان**﴾ صفتهما كيت وكيت من دون تينك الجنتين، وعليه قيل: ﴿**جنتان**﴾ عطف على ﴿**جنتان**﴾ قبله ﴿**ومن دونهما**﴾ في موضع الحال، وذهب بعضهم إلى أن هاتين الجنتين سواء كانتا أفضل من الأوليين أم لا لمن خاف مقام ربه عز وجل فله يوم القيامة أربع جنان.

قال الطبرسي: والأخيرتان دون الأوليين أي أقرب إلى قصره ومجالسه ليتضاعف له السرور بالتنقل من جنة إلى جنة على ما هو معروف من طبع البشر من شهوة مثل ذلك وهو أبعد عن الملل الذي طبع عليه البشر، وأنت تعلم أن الآية تحتمل ذلك احتمالاً ظاهراً لكن ما تقدم من حديث أبي موسى رضي الله تعالى عنه يأباه فإذا صح ولو موقوفاً ـ إذ حكم مثله حكم المرفوع ـ لم يكن لنا العدول عما يقتضيه، وقد روي عنه أيضاً حديث مرفوع ذكره الجلال السيوطي في الدر المنثور يشعر بأن الجنان الأربع هي جنان الفردوس.

وأخرج عنه أحمد والبخاري ومسلم والترمذي والنسائي وابن ماجة وغيرهم أنه قال: إن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال: «جنان الفردوس أربع جنتان من ذهب حليتهما وآنيتهما وما فيهما وجنتان من فضة حليتهما وآنيتهما وما فيهما وما بين القوم وبين أن ينظروا إلى ربهم إلا رداء الكبرياء على وجهه في جنه عدن» والظاهر على هذا أنه يشترك الألوف في الجنة الواحدة من هذه الجنان، ومعنى قوله تعالى: ﴿**ولمن خاف**﴾ الخ عليه مما لا يخفى، ثم إن قاصرات الطرف إن كنّ من الإنس فهنّ أجل قدراً وأحسن منظراً من الحور المقصورات في الخيام بناءً على أنهن النساء المخلوقات في الجنة.

فقد جاء من حديث أم سلمة «قلت يا رسول الله: أنساء الدنيا أفضل أم الحور العين؟ قال: نساء الدنيا أفضل من الحور العين كفضل الظهارة على البطانة، قلت: يا رسول الله وبم ذاك؟ قال: بصلاتهن وصيامهن وعبادتهن ألبس الله وجوههن النور وأجسادهن الحرير بيض الوجوه خضر الثياب صفر الحلي مجامرهن الدر وأمشاطهن الذهب يقلن ألا نحن الخالدات فلا نموت أبداً ألا ونحن الناعمات فلا نيأس أبداً طوبى لمن كنا له وكان لنا» إلى غيره من الأخبار ويكون هذا مؤيداً للقول بتفضيل الجنتين الأوليين على الأخيرتين ولعله إنما قدم سبحانه ذكر الاتكاء أولاً على ذكر النساء لأنه عز وجل ذكر في صدر الآية الخوف حيث قال سبحانه: ﴿**ولمن خاف مقام ربه جنتان**﴾ فناسب التعجيل بذكر ما يشعر بزواله إشعاراً ظاهراً وهو الاتكاء فإنه من شأن الآمنين، وأخر سبحانه ذكره ثانياً عن ذكرهن لعدم ما يستدعي التقديم وكونه مما يكون للرجل عادة بعد فراغ ذهنه عما يحتاجه المنزل من طعام وشراب وقينة تكون فيه، وإذا قلنا: إن الحور كالجواري في المنزل كان أمر التقديم والتأخير أوقع، وقال الإمام في ذلك: إن أهل الجنة ليس عليهم تعب وحركة فهم متنعمون دائما لكن الناس في الدنيا على أقسام منهم من يجتمع مع أهله اجتماع مستوفز وعند قضاء وطره يغتسل وينتشر في الأرض للكسب، ومنهم من يكون متردداً في طلب الكسب وعند تحصيله يرجع إلى أهله ويستريح عما لحقه من تعب قبل قضاء الوطر أو بعده فالله عز وجل قال في أهل الجنة: ﴿**متكئون**﴾ قيل اجتماعهم بأهاليهم متكئون بعد الاجتماع ليعلم أنهم دائمون على السكون، ولا يخفى أن هذا على ما فيه لا يحسم السؤال إذ لقائل أن يقول لم لم يعكس أمر التقديم والتأخير في الموضعين مع أنه يتضمن الإشارة إلى ذلك أيضاً، ثم ذكر في ذلك وجهاً ثانياً وهو على ما فيه مبني على ما لا مستند له فيه من الآثار فتدبر ﴿**فَبِأَيِّ آلاء رَبِّكُمَا تُكَذِّبَان**﴾ وقوله عز وجل: ﴿**تَبَارَكَ ٱسْمُ رَبِّكَ**﴾ تنزيه وتقديس له تعالى فيه تقرير لما ذكر في هذه السورة الكريمة من آلائه جل شأنه الفائضة على الأيام، ـ فتبارك ـ بمعنى تعالى لأنه يكون بمعناه وهو أنسب بالوصف الآتي، وقد ورد في

الأحاديث «تعالى اسمه» أي تعالى اسمه الجليل الذي من جملته ما صدرت به السورة من اسم ﴿**الرحمن**﴾ المنبيء عن إفاضة الآلاء المفصلة، وارتفع مما لا يليق بشأنه من الأمور التي من جملتها جحود نعمائه وتكذيبها، وإذا كان حال اسمه تعالى بملابسة دلالته عليه سبحانه كذلك فما ظنك بذاته الأقدس الأعلى؟؟.

وقيل: الاسم بمعنى الصفة لأنها علامة على موصوفها، وقيل: هو مقحم كما في قول من قال: ثم اسم السلام عليكما، وقيل: هو بمعنى المسمى، وزعم بعضهم أن الأنسب بما قصد من هذه السورة الكريمة هو تعدد الآلاء والنعم تفسير ﴿**تبارك**﴾ بكثرت خيراته ثم إنه لا بعد في إسناده بهذا المعنى لاسمه تعالى إذ به يستمطر فيغاث ويستنصر فيعان، وقوله سبحانه: ﴿**ذِي ٱلْجَلَالِ وَٱلْإِكْرَامِ**﴾ صفة للرب ووصف جل وعلا بذلك تكميلاً لما ذكر من التنزيه والتقرير، وقرأ ابن عامر وأهل الشام ـ ذو ـ بالرفع على أنه وصف للاسم ووصفه بالجلال والإكرام بمعنى التكريم واضح.

هذا «ومن باب الإشارة» في بعض الآيات ﴿**الرحمن علم القرآن**﴾ إشارة إلى ما أودعه سبحانه في الأرواح الطيبة القدسية من العلوم الحقانية الإجمالية عند استوائه عز وجل على عرش الرحمانية ﴿**خلق الإنسان**﴾ الكامل الجامع ﴿**علمه البيان**﴾ وهو تفصيل تلك العلوم الإجمالية ﴿فإذا قرأناه فاتبع قرآنه ثم إن علينا بيانه﴾ [القيامة: ١٨، ١٩] ﴿**الشمس والقمر بحسبان**﴾ يشير إلى شمس النبوة وقمر الولاية الدائرتين في فلك وجود الإنسان بحساب التجليات ومراتب الاستعدادات، و ﴿**النجم**﴾ القوى السفلية ﴿**والشجر**﴾ الاستعدادات العلوية ﴿**يسجدان**﴾ يتذللان بين يديه تعالى عند الرجوع إليه سبحانه ﴿**والسماء**﴾ سماء القوى الإلهية القدسية ﴿**رفعها**﴾ فوق أرض البشرية ﴿**ووضع الميزان**﴾ القوة المميزة ﴿**أن لا تطغوا في الميزان**﴾ لا تتجاوزوا عند أخذ الحظوظ السفلية وإعطاء الحقوق العلوية.

وجوز أن يكون ﴿**الميزان**﴾ الشريعة المطهرة فإنها ميزان يعرف به الكامل من الناقص ﴿**والأرض**﴾ أرض البشرية ﴿**وضعها**﴾ بسطها وفرشها ﴿**للأنام**﴾ للقوى الإنسانية ﴿**فيها فاكهة**﴾ من فواكه معرفة الصفات الفعلية ﴿**والنخل ذات الأكمام**﴾ وهي الشجرة الإنسانية التي هي المظهر الأعظم وذات أطوار كل طور مستور بطور آخر ﴿**والحب**﴾ هو حب الحب المبذور في مزارع القلوب السليمة من الدغل ﴿**ذو العصف**﴾ أوراق المكاشفات ﴿**والريحان**﴾ ريحان المشاهدة ﴿**رب المشرقين ورب المغربين**﴾ رب مشرق شمس النبوة ومشرق قمر الولاية في العالم الجسماني ورب مغربهما في العالم الروحاني ﴿**مرج البحرين**﴾ بحر سماء القوى العلوية وبحر أرض القوى السفلية ﴿**يلتقيان بينهما برزخ**﴾ حاجز القلب ﴿**يخرج منهما اللؤلؤ والمرجان**﴾ أنواع أنوار الأسرار ونيران الأشواق ﴿**وله الجوار المنشئات**﴾ سفن الخواطر المسخرة في بحر الإنسان ﴿**كل من عليها فان**﴾ ما شم رائحة الوجود ﴿**ويبقى وجه ربك**﴾ الجهة التي تليه سبحانه وهي شؤوناته عز وجل ﴿**ذو الجلال**﴾ أي الاستغناء التام عن جميع المظاهر ﴿**والإكرام**﴾ الفيض العام يفيض على القوابل حسبما استعدت له وسألته بلسان حالها، وإليه الاشارة بقوله تعالى: ﴿**يسأله من في السماوات والأرض**﴾ الخ، واستدل الشيخ الأكبر محيي الدين قدس سره بقوله سبحانه: ﴿**كل يوم هو في شان**﴾ على شرف التلون، وكذا استدل به على عدم بقاء الجوهر آنين، وعلى هذا الطراز ما قيل في الآيات بعد، وذكر بعض أهل العلم أن قوله تعالى: ﴿**فبأي آلاء ربكما تكذبان**﴾ قد ذكر إحدى وثلاثين مرة، ثمانية منها عقيب تعداد عجائب خلقه تعالى وذكر المبدأ والمعاد، وسبعة عقيب ذكر ما يشعر بالنار وأهوالها على عدد أبواب جهنم، وثمانية في وصف الجنتين الأوليين ومثلها في وصف الجنتين اللتين دونهما على عدد أبواب الجنة

فكأنه أشير بذلك إلى أن من اعتقد الثمانية الأولى وعمل بموجبها استحق كلتا الجنتين من الله تعالى ووقاه جهنم ذات الأبواب السبعة؛ والله تعالى أعلم بإشارات كتابه وحقائق خطابه ودقائق كلامه التي لا تحيط بها الأفهام وتبارك اسم ربك ذو الجلال والإكرام.